

# رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِ كَامِلِ التَّرَاثِ الْمَسْرُومِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### الجزء الثاني والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولل

أعيان التراث العربي

سجهرت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنْ ) أى ومن تخضع وتخضع ( لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ ) عملاً ( صَالِحاً ) خلاصة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير القنوت لله تعالى على ما سمعت من تفسيره فلا تكرار، وفسره بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يقنّت منكن) لرسول الله (وتعمل صالحاً) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحمل طاعته غير منفكة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بما ذكر أيضاً إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لانحو الصلاة والصيام وبالطاعة المفسر بها القنوت امثال الاوامر واجتناب النواهي، وفسره بعضهم بدوام الطاعة فقل في دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة بالعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد • وقيل: القنوت السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) والمراد به ههنا السكوت عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن به من زيادة النفقة وثياب الزينة، وقيل غير ذلك • (تَوْتَهَا أَجْرَهَا) الذى تستحقه على ذلك فضلاً وكرماً (مرتين) فيكون أجرها مضاعفاً وهذا في مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين •

أخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصل معنى الآيتين: إنه من عصى منكن فإنه يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحاً فإن الاجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين، ويستدعى هذا أنه إذا أنيب نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أثبت هن على الحسنة بعشرين مثلاً لها وإن زيد للنساء على العشر شئ زيد لمن ضعفه، وكأنه والله تعالى أعلم إنما قيل (توتها أجرها مرتين) دون يضاعف لها الاجر كما قيل في المقابل (يضاعف لها العذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الاجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحاً من النساء والرجال من هذه الامة يضاعف أجره فأخرج الكلام مغاير لما تقتضيه المقابلة دوماً إلى أن تضعيف الاجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الإشارة إلى مزيد تكريمهن ووفور الاعتناء بهن فإن الاحسان المكرر أحلى، ومن تأمل في المجتئين ظهر له تغليب جانب الرحمة على جانب الغضب وكفى بالتصريح بفاعل إيتاء الاجر وجعله ضمير العظيمة والتعبير عما يؤتون من النعيم بالاجر مع اضافته الى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شهداء على ما ذكر، ثم إن تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضى الله تعالى عنهن على الله عز وجل بما من به عليهن من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة الى أعمالهن الصالحة التي عملنها في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل يضاعف أجرهن عليها وعلى الاعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام •

وقال بعض الاجلة: إن هاتين المرتين احدهما على الطاعة والأخرى على طلبين رضاه النبي ﷺ، والقناعة وحسن المعاشرة، وجعل في البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطاب وتلك الطاعة، ولا يخفى أن ما ذكره وهو عدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال بعض المدققين: أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهم ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سبيا ويدمج فيه أن مضاعفة العذاب إنما نشأت من أن النشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب ما يشق عليه ليس كالنشوز مع سائر الأزواج ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضعيف العذاب زيادة قبح الذنب منهن وفيه أن العكس يرجب العكس فتأمل •

وقال بعض المفسرين: العذاب الذي توقعه به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الاجر فالمرتان احدهما في الدنيا وثانيتهما في الآخرة، ولا يخفى ضعفه. وقرأ الجحدري . والاسواري . وبيعة وب في رواية. وكذا ابن عامر (ومن تفتت) بناء التأنيث حملا على المعنى. وقرأ السلمي. وابن وثاب. وحزمة. والكسائي بياء من تحت في الافعال الثلاثة على أن في (يؤنها) ضمير اسم الله تعالى، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تفتت) بالياء من فوق حملا على المعنى (ويعمل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين: هذا ضعيف لأن التأنيث أصل فلا يجعل تبعاً للتأنيث وما علوه به قد جاء مثله في القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكرنا ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر (واعتدنا لها) في الجنة زيادة على أجرها المضاعف (رزقا كريما ٣١) عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة •

وجوز ابن عطية أن يكون في ذلك وعد دنياوى أى أن رزقها في الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى في نيله، وهو كما ترى (يأنساء النبي لستن كأحد من النساء) ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منهن كشخص واحد من النساء أى من نساء عصر كن أى إن كل واحدة منهن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين - فأحد - باق على كونه وصف مذكر إلا أن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف في جانب المشبه كما أشير إليه، وقال الزمخشري: أحد في الأصل بمعنى وحدوه الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراه، والمعنى لستن بكهامة واحدة من جماعات النساء أى إذا قصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا في قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المقتضية للدخول على متعدد، وحمل أحد على الجماعة على ما في الكشف لطابق المشبه، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فإن ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يبطيه ظاهر اللفظ •

وكون ذلك أبلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضى الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك •



وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من التزامه إلا أنه يلزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحيثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهم لبعض الحيثيات الأخرى بل هي من بعض الحيثيات كحشية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين، نعم أورد على ما في الكشف أن أحد الموضوع في النفي العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو علي، وخالف فيه الرضى فقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو، والمشهور التفرقة بين الواقع في النفي العام والواقع في الإثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو. وفي العقد المنظوم في ألفاظ العلوم للفاضل القرافي قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتها واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعاً انقلاب ألف أحد مطلقاً عنها وجعل ألف أحدهما منقلباً دون ألف الآخر تحمك، وقد أطمعني الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه إنسان باجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد فإذا تغيرا مساهما تغيرا اشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكتفي فيه أحدهما، فإذا كان المقصود به الإنسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وهمزته أصلية، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغي أن تكون الهمزة هنا أصلية، وإلى أن همزة الواقع في النفي أصلية ذهب أبو حيان فقال: إن ما ذكره الرغزسرى من قوله: ثم وضع في النفي العام الخ غير صحيح لأن الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحداً ينطلق على كل شيء اتصف بالوحدة وأحد المستعمل في النفي العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة ومدلوله وذكر أن ما في قوله تعالى: (لا تفرق بين أحد من رسله) يحتمل أن يكون الذي للنفي العام ويعتدل أن يكون بمعنى واحد، ويكون قد حذف معطوف أى بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر:

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب: أحد يستعمل على ضربين في النفي لاستغراق جنس الناطقين، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والافتراق نحو ما في الدار أحد أى لا واحد ولا اثنين فصاعداً لاجتماعين ولا مفترقين، وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات لأن نفي المتضادين يصح، ولا يصح إثباتهما، فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وهو بين الاحالة ولتناوله ما فوق الواحد صح نحو (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وفي الإثبات على ثلاثة أوجه، استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين، واستعماله مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى الأول نحو (أما أحدكم فيسقى) وقولهم يوم الأحد، واستعماله وصفاً وهذا لا يصح إلا في وصفه تعالى شأنه، أما أصله أعني وحده فقد يستعمل في غيره سبحانه كقول التابطة:

كان رجلي وقد زال النهار بنا بنى الجليل على مستأنس وحد انتهى  
وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقاً ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير \*

ولا يخفى على المنصف أن كون المعنى في الآية ما ذكره الزمخشري أظهر، وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عقلي أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فإنها تقيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها \*

(إن اتقيتن) شرط لنفي المثلية وفضلن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والافتاء بمعناه المعروف في لسان الشرع، والمفعول محذوف أي إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره والمراد به التهييج يجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء بعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

(فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ) والافتاء بمعناه الشرعي أيضا، وفي البحر أنه بمعنى الاستتبال أي إن استتبتن أحدا فلا تحضعن، وهو بهذا المعنى معروف في اللغة قال النابغة:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناوله واتقنا باليد

أي استتبتنا باليد، ويكون هذا المعنى أبلغ في مدحهن إذ لم يتعلق فضلن على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى في أنفسهن، والتعليل يقتضى ظاهره أنهن لسن متحليات بالتقوى، وفيه أن اتقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحا لغة، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى: (أفئن يتقى بوجهه سوء العذاب) إلا أنه لا يتأتى ههنا لأنه لا يستعمل في ذلك المبنى إلا مع المتعاق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بوجهه) وقرن النابغة باليد وما استدلل به أمره سهل، وظاهر عبارة الكشف اختيار كون (إن اتقيتن) شرطا لجوابه فلا تحضعن، وفسر (إن اتقيتن) بأن أردتن التقوى وإن كتنن متقيات مشيرا بذلك إلى أنه لا بد من تجوز في الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة في النهي فيفسر بأن أردتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهييج والإلهاب، فيفسر بأن كتنن متقيات فليس في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم، وقد قرر ذلك في الكشف، ومعنى لا تحضعن بالقول لا تجبن بقولكن خاضعا أي ليناخشا على سائر كلام المريات والمومسات، وحاصله لا تلن الكلام ولا ترقنه، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كخطابة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأيد \*

روى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من أن يسمع رخصيا لينا، وعدا غلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاما، كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن، وما وقع في الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن الحديث ولين الكلام فمن باب السفه كما لا يخفى. وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث، وهو كما ترى (فَيَقْطَعَنَّ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) أي فجور وزنا، وبذلك فسره ابن عباس وأشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس من قلبه فيه مرض

والمراد نية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فرض زنا ومرض نفاق، ونصب (يطعم)

في جراب النهى. وقرأ أبان بن عثمان. وابن هرمز (فيطعم) بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهى على أنه نهى لمرض القلب عن الطعم عقيب نهين عن الخضوع بالقول كأنه قيل: فلا تخضعن بالقول فلا يطعم الذى فى قلبه مرض، وقال أبو عمرو الداني: قرأ الأعرج. وعيسى (فيطعم) بفتح الياء وكسر الميم، ونقلها ابن خالويه عن أبي السمال. قال: وقد روى ذلك عن ابن محيصن، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطعم) بضم الياء وفتح العين وكسر الميم أى فيطعمه أى الخضوع بالقول، (والذى) مفعول أو الذى فاعل والمفعول محذوف أى فيطعم الذى فى قلبه مرض نفسه ﴿وَقُلْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۚ﴾ حسنا بعيدا عن الريبة غير مطمع لاحد، وقال الكلبي: أى صحيحا بلا هجر ولا تمرىض، وقال الضحاك: عنيقا، وقيل أى قولاً أذن لكم فيه، وقيل: ذكر الله تعالى وما يحتاج اليه من الكلام ﴿وَقُرْآنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ من قريقر من باب علم أصله اقرن فحذفت الراء الاولى وأقيت فتحتها على ما قبلها وحذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحريك القاف. وذكر أبو الفتح الهمداني فى كتاب التبيان وجها آخر قال: قارىقار إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والدیش: اجتمعوا فكونوا قارة فالمعنى وأجمعن أنفسكن فى البيوت.

وقرأ الاكثر (وقرن) بكسر القاف من قريقر وقار إذا سكن وثبت، وأصله اقرن ففعل به ما فعل بعدن من وعد أو من قريقر المضاعف من باب ضرب وأصله اقرن حذفت الراء الاولى وأقيت كسرتها إلى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها، وقال مكى. وأبو على: أبدلت الراء التى هى عين الفعل ياء كرامة التضعيف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهمزة لتحريك القاف، وهذا غاية فى التمثل، وفى البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار فى المكان بمعنى الثبوت فيه وقد حكى ذلك أبو عبيدة. والزجاج. وغيرهما، وأنكر قوم منهم المازنى عجي. قررت فى المكان بالكسر أقر بالفتح وإنما جاء. قررت عينه تقرر بالكسر فى الماضى والفتح فى المضارع والمثبت مقدم على الناقى.

وقرأ ابن أبى عبله (واقرن) بألف الوصل وكسر الراء الاولى، والمراد على جميع القراءات أمرهن رضى الله تعالى عنهن بملزمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء. أخرج الترمذى. والبراز عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشفها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهى فى قعر بيتها».

وأخرج البراز عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى فهل لنا عمل نذكر به فضل المجاهدين فى سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام: «من قدمت منكن فى بيتها فأنها تترك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى» وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعظرن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا ظنت فهو حرام غير كبيرة، وما يجوزهن الخروج والخروج للمعج وزيارة الوالدين وعبادة المرضى، وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فأنما يجوز بشرط مذكورة فى محلها.

وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المظهرات أنها كانت ملكهن وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الأسلمى نور الله تعالى ضريحه فى التحفة الاثني عشرية، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهن تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتا لزوجه وأقبضه إياها كان كمن وهب زوجته بيتا وسله إليها ، فيكون البيت ملكا لها ويشهد لدعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضي الله تعالى عنها كانت ملكا لها غير الإضافة في (بيوتكن) الداخل فيه حجرتها استئذان عمر رضي الله تعالى عنه لدخوله فيها منها بمحض من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى على كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضي الله تعالى عنه، من هذا ذلك أيضا الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فإن تلك الحجرة لو كانت لبيت المال الحديث ونحن معاشر الأنبياء لانورث» لاستأذن رضي الله تعالى عنه من الرزغ مروان فإنه إذا ذلك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كثيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضا لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضا من عصبة عليه الصلاة والسلام المستحقين لما يبقى بعد النصف والثمن إذا قلنا بتوريثهم بحيث لم يستأذن رضي الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها ه والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضي الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك مما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أريب إليها ، منها أن عائشة رضي الله تعالى عنها أذنت للحسن رضي الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم ندمت بعد وفاته رضي الله تعالى عنه وركبت على بقله لها وأنت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وادعت الميراث \* وأنشأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول :

تجملت تبذلت \* وإن عشت فقلت لك التسع من الثمن فكيف الكل ملكك

وركا كذا هذا الشعر تنادي بكذب نسبته إلى ذلك الخبر رضي الله تعالى عنه ، وليت شعري أي حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المنع لا غلقت بابها ثم إنها رضي الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخواتها أهات المؤمنين تدعى الميراث وهي وأبوها رضي الله تعالى عنهما رويما بمحض الصحابة الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم « نحن معاشر الأنبياء لانورث » هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ساكنات فيها قائمات بمصالحها قيات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع بإضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار والاستئذان يجوز أن يكون لا تتقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركها على نحو الإقطاع من بيت المال، ومما يستأس به لكون الإضافة إلى ضمير من بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت إليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم ) الآية وهي أحق بأن تكون للملك فليراجع هذا المطلب وليتأمل ( ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ) التبرج على ما روي عن مجاهد وقطادة . وابن أبي نجيح المشي بتبختر وتسكروا وتنهج، وعن مقاتل أن تلقى المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده فيواري قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو ذلك كله منها ، وقال المبرد : أن تبدى من محاسنها ما يحب عليها ستره ، قال الليث : ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينها حسن نظر ، وقال أبو عبيدة : أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال ، وأصله على مافي البحر من البرج وهو سعة الدين وحسنها ، ويقال طعنة برجاء أى واسعة وفي أسنانه برج إذا تفرق ما بينها وقيل : هو البرج بمعنى القصر ، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجها أى قصرها ، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة الدين وحسنها للتشبيه بالبرج في الأمرين ، ولا يخفى أنه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجلة كائناً كيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به ، وتبرج مصدر تشبهي مثل له صوت صوت حمار أى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى ، وقيل في الكلام إضمار مضامين أى تبرج نساء أيام الجاهلية ، وإضافة نساء على معنى في والمراد بالجاهلية الأولى على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم . والحاكم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية ما بين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة ، قال : وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال ، وكان رجال الجبال صباحاً وفي النساء دمامة ، وكان نساء السهل ورجالهم على العكس فاتخذ أهل السهل عيداً يحتفلون إليه في السنة ، فتبرج النساء للرجال والرجال هن ، وأن رجلاً من أهل الجبل هجم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن ، وفي رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيقه

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال : كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نساؤهم من أفبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة تراود الرجل عن نفسه وهي الجاهلية الأولى . وروى مثله عن عكرمة ، وقال الكلبي هي ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام ، وقال مقاتل : كانت زمن نمرود وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويوشين في الطرق ، وروى عنه أيضاً أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث ، وقال أبو العالية : كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قيص من الدر غير غيظ الجانبين يظهر منه الاعكان والسواتانة وقال المبرد : كانت المرأة تجمع بين زوجها وخذنها للزوج نصفها الأسفل وللخذن نصفها الأعلى يتمتع به في التقبيل والترشف ، وقيل : ما بين موسى وعيسى عليهما السلام ، وقال الشعبي : ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام قال الزجاج : وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا ، وإنما قيل ( الأولى ) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى ، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وروى عن ابن عباس ما هو نص في أن الأولى هنا مقابل الأخرى ، وقال الزمخشري : يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الاسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الاسلام فكان المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الاسلام تشبهن بها بأهل جاهلية الكفر

وقال ابن عطية : الذي يظهر عندي أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التي تحفصن فأمرن بالنقل عن سيرتهن فيها وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلة الخير ونحو ذلك . وفي حديث أخرجه الشيخان

وأبو داود . والترمذي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبي ذر وكان قد عير رجلا أمه أعجبية فشكاه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا ذر إنك امرؤ فك جاهلية ، وفسرها ابن الأثير بالحالة التي عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتسلك الرافضة في طعن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت وقعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي منهن بالسكون في البيوت ونهاهن عن الخروج وهي بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بأن الأمر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ولما ذهب بهن في الغزوات ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتمزية الأقارب وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحمد عن أبي هريرة إلا زينب بنت جحش . وسودة ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : « وأذن لكن أن تخرجن لحاجتكن » فلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذي يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بان يلازمهن البيوت في أغلب أوقاتهن ولا يكن خراجات ولاجات طوافات في الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لا ينافي خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتدال ، وعائشة رضي الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضي الله تعالى عنها وهي وكذا صفة مقبولة عند الشيعة لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضي الله تعالى عنه وانحياز قتله إلى علي كرم الله تعالى وجهه حزنت حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينها هي كذلك جامعا طلحة . والزبير . ونعمان ابن بشير ، وكعب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتلة عثمان رضي الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المباهة بفعلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاعت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزمهم على إلحاقهم بعثمان رضي الله تعالى عنه وعلوا أن لاقدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولادوا بالمؤمنين وأخبرها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها يحيطين بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقبوا بيلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه وقوة شوكتهم واسموا في فقرتهم عنه وإعانتة على الاتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاختاروا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضي الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترفع الفتنة ويحصل الأمن وتنظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أدواجه اليه وأكثرهن قبولا عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسارت معهم بقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبدالله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طالحة . وأسماء زوج الزبير بل كل من معها بمنزلة الإبناء في المحرمة وكانت في هودج من حديد .

فلما بلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه الى البصرة أولئك القتلة السفلة على غير وجهه وحملوه على أن يخرج إليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن . والحسين . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث الى أن يتضح الحال فأقرضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمرا كان مفعولا ففرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الاشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريبا من البصرة أرسلوا القعقاع الى أم المؤمنين . وطلحة . والزبير ليتعرف مقاصدهم ويعرضها على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القعقاع الى أم المؤمنين فقال : يا أماه ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ قالت : أى بنى الإصلاح بين الناس ثم بعثت الى طالحة . والزبير . فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الإصلاح قالا : إقامة الحد على قتلة عثمان وتطبيب قلوب أوليائه فيكون ذلك سببا لامتنا وعبرة لمن بعدهم فقال القعقاع : هذا لا يكون الا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فليكن بالمسألة فى هذه الساعة فقالا : أصبت وأحسن فتراجع الى الأمير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فسر به واستبشر وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون فى الصلح فلما غشيتهم ليلة الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صريحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طالحة . والزبير رضى الله تعالى عنهم وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاعت عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه فهاجموا على عسكره فظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجم من كان مع عائشة على عسكر الأمير وصرخ أولئك القتلة بالغدر فالتحم القتال وركب الأمير متعجبا فرأى الوطيس قد حذى والرجال قد سبحت بالدهاء فلم يسمعه رضى الله تعالى عنه الا الاشتغال بالحرب والطمع والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبرى وجماهر ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس ، وماوراء ذلك بما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان مما لا ينافى له ، ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوما أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وهام هؤلاء قد ثارت معهم عدايتكم والتفت إليهم أعرابكم وهم خلالكم يسومونكم ما شاؤوا بحيث كان الخروج أولا للحج ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير الى البصرة لذلك القصد فانه ليس أدون من سفر حج النفل ، وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر بإياله قربه عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روى أنها لما كانت تذكر يوم الجبل تبكى حتى يتدل معجرا ، بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وابن المنذر . وابن أبي شبة . وابن سعد عن مسروق قال : كانت عائشة رضى الله تعالى عنها اذا قرأت

( وقرن في بيوتكن ) بكت حتى تبل خمارها وما ذاك الا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التي قتل فيها كثير من المسلمين ، وهذا كما أن الأمير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين طاف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، وليس بكأولها عند قراءة الآية لعلها بانها أخطأت في فهم معناها وأنها نسيتهما يوم خرجت كما توهم ، وقال في ذلك مستهزئا كاظم الازدى البغدادى من متأخرى شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوما لأزواجه المطهرات وفيهن عائشة : « كائى بأحدكن تبجها كلاب الحوآب » وفى بعض الروايات الغير المعتمدة عند أهل السنة بزيادة « فإياك أن تكونى بإحمرار » ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقع في طريقها أم لا حتى نبجتها في أثناء المسير كلاب عند ماء فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له حوآب فقالت : ارجعوا وذكرت الحديث واهتمت عن المسير وقصدت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهاتين تلك الناحية بأن هذا الماء آخر وليس هو حوآبا فغضت لثمتها بسبب ذلك وتعدرت الرجوع ووقع الامر ، فسكنها رضى الله تعالى عنها هارات سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيرا منها وذنبا بالنسبة إلى مقامها فيك له . ولما تقدم وما زعمته الشيعة من أنها رضى الله تعالى عنها كانت هي التي تعرض الناس على قتل عثمان وتقول : اقتلوا نمثلا فقد فجر تشبيهه يهودى يدعى نمثلا حتى إذا قتل وبايع الناس عليها قالت : ما أبالى أن تقع السماء على الأرض قتل والله مظلوما وأنا طالبة بدمه فذكروا عبيد بما كانت تقول فقالت : قد والله قلت وقال الناس فانشد

فذك الباء ومنك الغر ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أمرت بقتل الامام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لا أصل له وهومن مفتريات ابن قتيبة . وابن أعثم الكوفى . والسماطى وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء ، ومثل ذلك فى الكذب زعمهم أنها رضى الله تعالى عنها ما خرجت وسارت إلى البصرة الالبغض على كرم الله تعالى وجهه فانما لم تزل تروى مناقبه وفضائله ، ومن ذلك ما رواه الديلى أنها قالت : « قال رسول الله ﷺ حب على عبادة » وقالت بعد وقوع مارقع : والله لم يكن بينى وبين على الا ما يكون بين المرأة واحمامها • وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواها وبالغ في احترامها ورودها إلى المدينة ومعهما جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة ، وهذا ما يرد به على الرافضة الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت ، وما روى عن الاحنف بن قيس من أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما ظهر على أهل الجبل أرسل إلى عائشة أن ارجعي إلى المدينة فأبت فأعاد إليها الرسول وامره أن يقول لها : والله لترجعن أولا بغين اليك نسوة من بكر بن وائل معهن شفار حداد يأخذنك بها فلما رأت ذلك خرجت لا يعول عليه وإن قيل : إنه رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف لمخالفته لما رواه الاوثق حتى كاد يبلغ مبلغ التواتر ، هذا ولا يعكر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه ما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : ثبت أنه قيل لسودة رضى الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ :



مالك لا تعجبين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك ؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقرى  
 بيتي فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن  
 ذلك مبنى على اجتهداها أن خروج الاخوات مبنى على اجتهداها ، نعم أخرج أحمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ  
 قال لنسائه عام حجة الوداع : « هذه ثم لزوم الحصر » قال : فكان كلهن يحججن لازينب بنت جحش . وسودة  
 بنت زمعة وكاتبا تقولان : والله لا نخرج كذا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ ، والمراد بقوله عليه  
 الصلاة والسلام : هذه الخ أنكن لا تعدن تخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزم الحصر وهو جمع حصير  
 الذى يبسط فى البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخففا وهو فى معنى النهى عن الخروج للحج فلا يتم  
 ما ذكر أولا ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك . وأجيب بأن الخبر ليس نصا فى النهى عن الخروج للحج بعد  
 تلك الحجة والا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير تكثير أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم  
 عليهن بل جاء أن عمر رضى الله تعالى عنه أرسلهن للحج فى عهده وجعل معهن عثمان . وعبد الرحمن بن عوف  
 وقال لهما : إنكما ولدان باران لمن فليكن أحديكما قدما مرا كهن والآخر خلفها ولم ينكر أحد فكانا جمعا  
 سكوتا على الجواز فكان زينب . وسودة فهما من الخبر قضيت هذه الحجة أو أيجتلت لكن هذه الحجة بخصوصها  
 ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يجبا بعد لذلك ، وغيرهما فهم منه المناسب لكن أو اللائق بكن هذه  
 الحجة أى جنسها أو هذه الحالة من السفر للحج أو لأمر ديني مهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت  
 فيكون مفاده اباحة الخروج لذلك ، ومن أنصف لا يكاد يقول بأفادة الخبر الأمر بلزوم البيوت والنهى عن  
 الخروج منها مطلقا بعد تلك الحجة بخصوصها فإن النبي ﷺ مرض فى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها وبقي  
 مريضا فيه حتى توفى عليه الصلاة والسلام ولا يكاد يشك أحد فى خروج سائره من ليادته أو يتصور استقرارهن  
 فى بيوتهن غير بالين شوقن برؤية طلعت الشريفة حتى توفى ﷺ فإن مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حبا لأزواجهن  
 الذين لا قدر لهم فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو هو وحبهن له حهن . ثم إن الجواب  
 المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الجزم بصحته إلى تقرير ومراجعة فليقرؤا راجع والله تعالى أعلم

( وَأَمَّا الصَّلَاةُ وَاتِّبَاعُ الزَّكَاةِ ) أمرن بهما لانتفاءهما على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية

( وَأَطِئْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ) أى فى كل ما تأتَيْن وتذرن لاسيا فيما أمرتن به ونهينتن عنه •

( إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ٣٣ ) استئناف يأتى مفيد لتعليل أمرهن ونهينهن ،  
 والرجس فى الأصل الشئ القدر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازا ، وقال السدى : الاثم . وقال الزجاج : الفسق  
 وقال ابن زيد : الشيطان ، وقال الحسن : الشرك ، وقيل : الشك ، وقيل : البخل والطمع ، وقيل : الاهواء  
 والبدع ، وقيل : إن الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص ، والمراد به هنا ما يعم  
 كل ذلك ، ولا يخفى عليك ما فى بعض هذه الأقوال من الضعف ، وألفيه للجنس أو للاستغراق ، والمراد بالتطهير  
 قيل التحلية بالتقوى ، والمعنى على ما قيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم ويحليكم بالتقوى  
 تحلية بليغة فيما أمركم ، وجوز أن يراد به الصون ، والمعنى إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من  
 المعاصي صونا بلينا فيما أمر ونهى جل شأنه . واختلف فى لام ( ليذهب ) فقيل زائدة وما بعدها فى موضع المفعول به

ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم ، وقيل : للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب أو نحو ذلك ، وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما: الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر أى إنما ارادته تعالى للاذهاب على حد ما قيل فى - تسمع بالمعنى خير من أن تراه - فلا مفعول للفعل ، وقال الطبرسى: اللام متعلق بمحذوف تقديره وإرادته ليذهب وهو كاترى، وهذا الذى ذكره جار فى قوله تعالى ( يريد الله ليعين لكم وأمرنا لنسلم لرب العالمين ) وقول الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى لى بكل مكان

ونصب (أهل) على النداء ، وجوز أن يكون على المدح فيقدر أمدح أو أعنى، وأن يكون على الاختصاص وهو قيل للمخاطب ومنه بك الله نرجو الفضل، وأكثر ما يكون فى المتكلم كقوله: نحن بات طارقه نمشى على النارق وأل فى البيت للهدى ، وقيل : عوض عن المضاف إليه أى بيت النبي ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل، وحيث أن المراد بأهله نسائهم ﷺ المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكنها من ، وروى ذلك غير واحد، أخرج ابن أبى حاتم . وابن عساکر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت (إنما يريد الله) الخ فى نساء النبي ﷺ خاصة ، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة ، وقال عكرمة من . شاء باهله أنها نزلت فى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن عكرمة أنه قال فى الآية: ليس بالذى تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى فى السوق أن قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) نزل فى نساء النبي عليه الصلاة والسلام ، وأخرج ابن سعد عن عروة (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال: يعنى أزواج النبي ﷺ وتوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الإضافة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق ولحق باعتبار الإضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعدداً وجمعه فى قوله سبحانه الآتى إن شاء الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) دفعا لتوهم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه كما استطاع عليه إن شاء الله تعالى ، وأورد ضمير جمع المذكر فى (عنكم) ويظهركم رعاية للفظ الأهل. والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لسارة : امرأة الخليل عليهما السلام (أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) ومنه على ما قيل قوله سبحانه: (قال لأهله امكثوا إني آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لأمراته . ولعل اعتبار التذكير هنا أدخل فى التعظيم ، وقيل : المراد هو ﷺ ونسائهم المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكر لتغليب عليه الصلاة والسلام عليهن . وقيل : المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما فى السابق واللاحق . فقد أخرج الحكيم الترمذى . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى معاً فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى فى خيرهما قسما

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب العيىن . وأصحاب الشمال) فانا من أصحاب العيىن وأنا خير أصحاب العيىن ثم جعل القسمين أثلاثا فجعلنى فى خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة . أصحاب المشأمة والسابقون السابقون) فانا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلنى فى خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى : (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا يخفى ثم جعل القبائل يوتا فجعلنى فى خيرها بيتا فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) أنا وأهل بيتى مطهرون من الذنوب فإن المتبادر من البيت الذى هو قسم من القبيلة البيت النبوى ، واختلف فى المراد بأهله فذهب الثعلبى إلى أن المراد بهم جميع بنى هاشم ذكورهم وإناثهم ، والظاهر أنه أراد مؤمنى بنى هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية ، وقال بعض الشافعية : المراد بهم آل صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بنى هاشم . والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت معروف فى أسرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا وأسرة الرجل على ما فى القاموس رهطه أى قومه وقبيلته الأدنون ، وقال فى موضع آخر : صار أهل البيت متعارفا فى الله عليه الصلاة والسلام ، وصح عن زيد ابن أرقم فى حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : لأيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى آخر أخرجه هو أيضا مبين هؤلاء الذين حرموا الصدقة أنه قال : هم آل على . وآل عقيل . وآل جعفر . وآل عباس ، وقال بعض الشيعة : أهل البيت سواء أريد به البيت المدر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام ، أما عموم على الثانى فظاهر ، وأما على الأول فلا يشمل الأماء والخدم فإن البيت المدرى يسكنه هؤلاء أيضا وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراده

أخرج الترمذى . والحاكم وصحاحه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى . فى سننه من طرق عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت فى بيتى نزلت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفى البيت فاطمة وعلى . والحسن . والحسين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ إلى السماء وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتى وخاصتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات

وفى بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فذكى بهم ووضع يده عليهم ثم قال : اللهم إن هؤلاء أهل بيتى وفى لفظ آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد

وجاء فى رواية أخرجه الطبرانى عن أم سلمة أنها قالت : فرفعت الكساء لأدخل معهم فجد به صلى الله تعالى عليه من يدى وقال : إنك على خير ، وفى أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت ألسنت من أهل البيت ؟ فقال صلى الله تعالى عليه إنك إلى خير إنك من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وفى آخرها رواها الترمذى . وجماعة عن عمر بن أبى سلمة ربيب النبي عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم : يابى الله قال : أنت على مكانك وإنك على خير ، وأخبار إدخاله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا وفاطمة وابنيهما رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وقوله عليه الصلاة والسلام

اللهم هؤلاء أهل بيتي ودعائهم ولم وعدم ادخال أم سلمة أكثر من أن تخصي، وهي خصصة لعموم أهل البيت بأى معنى كان البيت فالمراد بهم من شتمهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه عليهم السلام، وقد صرح بعدم دخولهم من الشيعة عبد الله المشهدي وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الاماء اللاتي يسكن في البيت أيضاً: وليس المراد هذا المعنى الغلوي بهذه السعة بالاتفاق فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضاً: إن كون البيوت جمعاً في (بيتك) وافراد البيت في (أهل البيت) يدل على أن بيوتهم غير بيت النبي صلى الله عليه وآله، وفيه ما يستعمله إن شاء الله تعالى. وقيل المراد بالبيت بيت السكنى وبيت النسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكنى وأهله على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التي لا تخصي كثرة ويشهد له العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدير شأنه والاهتمام بأمره وعدم كون الساكن في معرض التبدل والتحول بحكم المادة الجارية من بيع وهبة كالأزواج أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد أو بقرابة من صاحبه تقضى بحسب العادة بالتردد اليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك فالأولاد الذين لا يسكنونه وكأولادهم وإن نزلوا وكالاعمام وأولاد الاعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادالة فيه على الحضر، والحديث الحسن أنه عليه السلام اشتمل على العباس وبنيه بملازمة ثم قال: يارب هذا عمي وصنو أبي وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كسترى أبيهم بملازمة هذه فامت أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آيين ثلاثه

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه وصح عن أم سلمة في بعض آخر أنها قالت، فقلت يا رسول الله أما أنا من أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى، وفي بعض آخر أيضاً أنها قالت له عليه السلام؟ ألسنت من أهلك؟ بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءهم، وقد تكررت الإشارة إليه المحب الطبري منه عليه السلام الجمع وقول هؤلاء أهل بيتي والدعاء في بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع وما جلت عليه السلام به المجتمعين ومادعا به لهم، وهو إيجاب به أم سلمة وعدم ادخالها في بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهم فيهم بخلاف من ادخلوا تحته رضي الله تعالى عنهم فإنه عليه الصلاة والسلام لو لم يدخلهم ويقل ما قال لثرم عدم دخولهم في الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحل على أن النزول كان مرتين، وقد أدخل عليه السلام بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولانسية في أهل البيت توسعاً وتشديداً كسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام «سلمان منا أهل البيت»، وجاء في رواية صحيحة أن واثلة قال: وأنا من أهلك يا رسول الله فقال: عليه الصلاة والسلام وأنت من أهلي فكان واثلة يقول: إنها لمن أرحى ما أرجو، والخبر الدال بظاهره على أن المراد بالبيت البيت النسبي أخى خير الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المilder والحيوان ينقسم إلى رومي ونحبي مثلاً لا ينقسم الإنسان إليهما على أن في روايته من وثقه ابن معين وضعفه غيره والجرح مقدم

على التعديل وما روى عن زيد بن أرقم رضی الله تعالى عنه من نفي كون أزواجه عليه السلام أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثاني الثقلين لأهل البيت بالمعنى الإعم المراد في الآية، ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم عن يزيد بن حبان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة. وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد أقيمت يازيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد أقيمت يازيد خيرا كثيرا حدثنا يازيد بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يا ابن أخي والله لقد كبرت سني وقدم عهدي ونسيت بعض الذي كنت أعي من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإحدثكم فأقبلوا وما لا لا تكلفوني ثم قال: قام رسول الله ﷺ يوما فبنا خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد ألا يا أيها الناس فانما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وإني أترك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثا - فقال له حصين: ومن أهل بيته يازيد أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده» قال: ومن هم قال هم آل علي وآل عقيل. وآل جعفر. وآل عباس والحديث فان الاستدراك بعد جعله النساء من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر في أن الغرض بيان المراد بأهل البيت في الحديث الذي حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثاني الثقلين فلا أهل البيت إطلاقا يدخل في أحدهما النساء ولا يدخلان في الآخر وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضي الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت \*  
وقال بعضهم: إن ظاهر تعليله نفي كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها يقتضي أن لا يكن من أهل البيت مطلقا فلعله أراد بقوله في الخبر السابق نساؤه من أهل بيته أنساؤه الخ بهمة الاستفهام الإنكارى فيكون بمعنى ليس نساؤه من أهل بيته كما في معظم الروايات في غير صحيح مسلم ويكون رضي الله تعالى عنه ممن يرى أن نساءه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلا ولا يازمن أن ندين الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف وحينئذ يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصبته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده ولا يضرك ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لا يخفى اهـ، وأنت تعلم أن ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إني أترك فيكم خليفتين» وفي رواية ثقلين كتاب الله جبل مدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» يقتضي أن النساء المطهرات غير داخلات في أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترة الرجل كما في الصحاح نسله ورهطه الأذنون، وأهل بيتي في الحديث الظاهر أنه يان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحدا معه فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني. وفي النهاية أن عترة النبي ﷺ بنو عبد المطلب. وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلي وآل وادم رضي الله تعالى عنهم، وقيل: عترة الأقربون والأبعدون منهم اهـ. والذي رجحه

القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتحريم الزكاة عليهن ضعيف وإن حكي ابن عبد البر الإجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت في الآية على المعنى الأعم ما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . عن أبي سعيد الخدري قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا « إذ لا دليل فيه على الحصر والعدد لا مفهوم له ، ولعل الاقتصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل في العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذي يغلب على ظني أنه غير صحيح إذ لم أعهد نحو هذا في الآيات منه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفت عليها في أسباب النزول ، وتفسير أهل البيت بمنزله مزيدا اختصاص به على الوجه الذي سمعت يندفع ما ذكره المشهدى من شموله للخدام والاماء والعبيد الذين يسكنون البيت فانهم في معرض التبدل والتحول بانتقالهم من ذلك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك ، ونظمتهم في سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد مما لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلا متعسف .

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم في العموم مما لا بأس به عند أهل السنة لأن الآية عندهم لا تدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز وجل ولا جل عين ألف عين تكرم ، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر في (عنكم) للتغليب ، وذكر أن في (عنكم) عليه تغليبين أحدهما تغليب المذكر على المؤنث ، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يحرم لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرها فيه ، وأمر التغليب عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط .

واعتمد المشهدى عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ في البين بأن مثله واقع في القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فعطف أقيموا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما ، وفيه أنه وقع بعد (أقيموا الصلاة) الخ (وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ما ذكر لم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو ياترى . سلطنا أن لا فساد في ذلك إلا أن مثل هذا النصل ليس في محل النزاع فانه فصل بين المعافى والمعتوف عليه بالأجنبي من حيث الاعراب وهو لا ينافي البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا اليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة ، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكبرة لا تخفى . وبما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهى جملة إنشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز ، ولعمري أنه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الأعجم : حسن وخسين دختران مغاوية (ومن لم يجعل الله له نورا فاله من نور) ثم أن الشيعة استدلو بالآية بعد قولهم : بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (ليذهب) مفعولا به (ليريد)

وقفسير الرجس بالذنوب على العصمة فذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم منها وتعبه بعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تدين كل مذهبوا اليه لا تسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها إذ لا يقال في حق من هو طاهر: إني أريد أن أظهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، وغاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضي الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الارادة باذهاب رجسهم ثبت بالآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقا وبالجملة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم: (ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) بل لعل هذا أفيء لما فيه من قوله سبحانه: (وليتم نعمته عليكم) فان وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان اهـ . وقرر الطبرسي وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محقة لما أثبت بعدها نافية لما لم يثبت فاذا قيل: إنما لك عندي درهم أفاد أنه ليس للبخاطب عنده سوى درهم فتفيد الآية تحقق الارادة ونفي غيرها، والارادة لا تخلو من أن تكون هي الارادة المحضة أو الارادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الارادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالارادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بل لرب ولا مدح في الارادة المجردة فتعين إرادة الارادة بالمعنى الثاني، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم اهـ . وهو كما ترى، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمنه الكساء بعد رسول الله ﷺ ففي نهج البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه: لا تكفوا عن عقالة بحق أو مشورة بعدل فاني لست بفوق أن أخطئ. ولا آمن من ذلك في فعلى إلا أن يلقي الله تعالى في نفسي ما هو أملك به مني ٥

وفيه أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه: اللهم اغفر لي ما تقربت به اليك وخالفه قلبي، وقصد التعليم كما في بعض الادعية النبوية بعيد كذا قيل فتدبر ولا تغفل، وفسر بعض أهل السنة الارادة ههنا بالمحبة قالوا: لأنه لو أراد بها الارادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثنى عشر كما ذهب اليه الإمامية المدعون عصمتهم عما لا يقوم عليه دليل عندنا، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم بحجة الله تعالى لهم هذا الامر الجليل الشأن ومحاطيته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة ٥

وقد يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي يتحقق عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء: اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ٥ فانه أي حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول ٥

واستدل بهذا مبهمهم على عدم نزول الآية في حقهم وانما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم في أهل البيت

المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث، والذي يظهر لي أن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة به عليه السلام ونسبة قوية اليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكنام معه عليه السلام في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه والأربعة أهل الكساء، وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله عليه السلام قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيرا وصاهره وأخاه كبيرا، والارادة على معناها الحقيقي المستبعد للفعل، والآية لا تقوم دليلا على عصمة أهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهي أو نحوه لذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به ( يريد ) محذوفا ويجعل ( ليذهب ) ويطهر في موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب اليه من ذهب بل لأن المنفى حسبا ينساق اليه الذهن ويتعضيه وقوع الجملة وقوع التعليل للنهي والاحترام كما قال الله تعالى وأمركم لأنه عز وجل يريد بهيكم وأمركم لذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم أن انتهيتم وانتهتتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم حطشهم لاحتالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربته فيكون المراد اذهاب العطش بشرط شرب المخططين الماء لا الاذهاب مطلقا، ففاد التركيب في المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والانتثار لأن المراد اذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم اذ هو أمر اختياري وليس متعاقبا لارادة، والمراد بالرجس الذنوب وبأذهابه ازالة مبادئه بتهديب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة النفسانية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرهما لا ازالة نفس الذنوب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى نحوه من محائف الاعمال وعدم المؤاخذه عليه وارادة ذلك كما ترى •

وكان ما ك اذهاب التحلية وما ل التطهير التحلية بالحاء المهمة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم ان يتنوها عما ينهى عنه ويأثموا بما يأمرهم به يذهب عنهم لاحتالة مبادئ ما يستهجن ويحلمهم أجل تحلية بما يستحسن، وفيه إيماء الى قبول آثار الجملية عليها قطعا ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم من حيث أن أولئك الاغيار اذا انتهوا وانتهروا لا يقطع لهم بمحصل ذلك • ولذا نجد عباد أهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة وأحسن اخلاقا وأزكى نفسا والهم تنتهى سلاسل الطرائق التي مبنياها لا يخفى على سالكها التحلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران الى حظائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم الى أن القطب في كل عصر لا يكون الا منهم خلافا للاستاذ أبي العباس الرمسي حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت في مكتوبات الامام الفاروقى الرباني جدد الالف الثاني قدس سره • حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الاصاله الا لائمة أهل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت التوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره النوراني فال مرتبة القطبية



على سبيل الاصلة فلما عرح بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدي ينالها اصاله كانها غيره من الائمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اهـ ، وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيقته الا بالكشف وأنى لي به \*

والذى يندب على ظنى أن القطب قد يكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الا منهم لانهم أركى الناس أصلا وأوفرهم فضلا وان من ينال هذه الرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصلة دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة في ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب في كل عصر نائب عن نبينا عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأذل السلام ولا بدع في نيابة الاقطاب بعده عنه عليه السلام كما نابت عنه الانبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المسكّن للخلق والواسطة في الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصرنا من الانبياء وتأخر عنه من الاقطاب والأولياء نواب عنه ومستمدون منه، وأقول: إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغرنا به قد نال ما نال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أتم وجه وأكل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجله أهل البيت حسنيا من جهة الابحسينا من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الازندريق أو رافضى ينكر صحبة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه :

أقلت شمس الاولين وشمسنا أبدا على فلك العلا لا تغرب

لا يدل على أن من ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عنصروهم وعنصره واحد نائب عنه ليس له فيض إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومئ اليه استمرار ظهور أمره وانتشار صيته وشهرته وطريقته وعموم فيضه لمن استفاض على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك بما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر ، هذا ما عدى في السلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة لأهل البيت عظيمة، ويعلم منه وجه التعبير يريد على صيغة المضارع ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للسلام كما قيل في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) ووه ولا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولا حرج على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحدا لما هو أحسن من هذا واجل تقدير ذاك والله سبحانه يتولى هذا كله (وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُمْ) أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير ، وقيل : أى تذكرن ولا

تفسين ما يلقى في بيوتكن (من ما يأتى الله) أى القرآن (وَالْحِكْمَةَ) هى السنة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن عطاء عن ابن عباس أنه كان في المصحف بدل (الحكمة) السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أوائل تفسيره مفاتيح الأسرار ، وقال جمع : المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه : (يتلى) أى اذكرن ما يلقى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البيت الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منطوية على فنون العلوم والشرائع، وهذا تذكير بما أنعم عليهن حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحي وما شاهدن من برحاء الوحي مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والانتباه فيما ظفنه ، وقيل : هذا هذا أمر بتشكيل الغير بعد الأمر بما فيه كما لمن ويعلم منه وجه توسيط (إنما يريد) الخ في البين والتعرض

للتلاوة في البيوت دون النزول فيها مع أنها الأنسب لكونها مهبط الوحي لعمومها لجميع الآيات ووقوعها في كل البيوت وتكررها الموجب لتمكهن من الذكر والتذكير بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فإنها لم تنزل نزول القرآن . وتعقب بأنها لم تنزل أيضا تلاوته وعدم تعيين التالى لنعم تلاوة جبريل وتلاوة النبي عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعلما وتعلما •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تلى) بناء التانيث (لأن الله كان لطيفا خبيرا ٣٨) يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك فعل ما فعل من الأمر والنهي أو يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته ، وقيل : يعلم الحكمة حيث أنزل كتابه جامعا بين الوصفين ، وجوز بعضهم أن يكون اللطيف ناظرا للآيات لدقة أعجازها والخير للحكمة لمناسبتها للخبرة •

(إن المسلمين والمؤمنات) أي الداخلين في السلم المتقادين لحكم الله تعالى أو المفوضين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث (والمؤمنين والمؤمنات) المصدقين بما يجب أن يصدق به من الفريقين • (وَالْقَاتِنَاتِ وَالْقَاتِنَاتِ) المداومين على الطاعات الغائمين بها (وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّادِقَاتِ) في أقوالهم التي يجب الصدق فيها ، وقيل في القول والعمل •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال أي في إيمانهم (وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ) على المسكاره وعلى العبادات وعن المعاصي (وَالْحَشِيعِينَ وَالْحَشِيعَاتِ) المتراضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم • وقيل : الذين لا يعرفون من عن إيمانهم وشمالهم إذا كانوا في الصلاة (وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ) بما يحسن التصديق به من فرض وغيره (وَالصَّائِمَاتِ وَالصَّائِمَاتِ) الصوم المشروع فرضا كان أو نفلا ، وعن عكرمة الاختصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق في كل أسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين (وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ) عما لا يرضى به الله تعالى •

(وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ) بالالسة والقلوب ومدار الكثرة العرف عند جمع ، وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذَّاكِرِينَ الله كثيرا حتى يذكر الله تعالى قائما وقاعدا ومضطجعا • وأخرج أبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فصليا ركعتين كانا تلك الليلة من الذَّاكِرِينَ الله كثيرا والذَّاكِرَاتِ ، وقيل : المراد بذلك الله تعالى ذكر آلائه سبحانه ونعمه وروى ذلك عن عكرمة ومال هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر •

(أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ) بسبب كسبهم ما ذكر من الصفات (مَغْفِرَةً) لما اقترفوا من الصفات لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد (وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٩) على ما عملوا من الطاعات والآية وعدل لأزواج المطهرات وغيرهن من اتصفت بهذه الصفات ، أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت :

قلت للذي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يرعنى منه ﷺ ذات يوم إلا نداءه على المنبر وهو يقول: (إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية، وضميم ما لنا للنساء على العموم في رواية أخرى رواها النسائي . وجماعة عنها أيضا أنها قالت: قلت للذي صلى الله عليه الصلاة والسلام ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى (إن المسلمين والمسلمات)

وفي بعض الآثار ما يدل على أن القائل غيرها، أخرج الترمذي وحسنه والطبراني . وعبد بن حميد . وآخرون عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء. فنزلت هذه الآية (إن المسلمين) الخ هـ

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال: دخل نساء على نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكر كن الله تعالى في القرآن وما يذكرنا بشيء. أمافينا ما يذكر فأنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: لما ذكر أزواج النبي ﷺ قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله تعالى الآية هـ

ولا مانع أن يكون كل ذلك، وعطف الاناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضروري لأن تغاير الذوات المشتركة في الحكم يستلزم العطف . ألم يقصد السرد على طريق التعديد، وعطف الزوجين أعني مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وإنما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جمعهم بين هذه الثموت الجلية هـ

وذكر الفروج متعلقا للحفظ لكونها مركب الشهوة الغالبة، وذكر الاسم الجليل متعلقا بالذكر لأنه الاسم الاعظم المشعر بجميع الصفات الجلية، وحذف متعلق كل من الحافظات والذاكرات لدلالة ما تقدم عليه، وجعل الذكر آخر الصفات لمومه وشرفه (ولنذكر الله أكبر) وتذكير الضمير في (أعد الله لهم) لتغليب الذكور على الاناث والا فالظاهر لهم ولهن، والله تعالى در التنزيل أشار في أول الآية وآخرها الى افضلية الذكور على الاناث (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُ وَلَا مُؤْمِنَةٌ) أي ما صح وما استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين هـ

(إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا) أي قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالإشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من الله تعالى بحيث تعد أوامره وأمر الله عز وجل أول الاشعار بأن ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى فالنظم إمامن قبيل (فأن الله خسه وللرسول) أو من قبيل (فالله ورسوله أحق أن يرضوه) (أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) أي أن يختاروا من أمرهم ما شاؤوا بل يجب عليهم أن يمحملوا رأيهم تبعاً لرأيه عليه الصلاة والسلام واختيارهم تلوا لاختياره هـ والخيرة مصدر من تخير كالطيرة . مصدر من تغاير، ولم يجئ على ما قيل . مصدر هذه الزنة غيرهما، وقيل: هي صفة مشبهة وفُسر بالتخير، و(من أمرهم) متعلق بها أو محذوف وقع حالاً منها، وجمع الضمير في (لهم) رعاية للمعنى لو قوع مؤمن ومؤمنة في سياق الذي والآنكرة الواقعة في سياقه تعميم، وكان من حقه على ما في الكشف توحيد هـ ما جادني من امرأة ولا رجل الا كان من شأنه كذا: وتعقبه أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد في العطف بأو نحو من جارك من شريف أو وضع أكرمه فلا يجوز إفراد الضمير في ذلك الا بتأويل الحذف هـ وجمعه في (أمرهم) مع أنه للرسول ﷺ أوله والله عز وجل للتعظيم على ما قيل هـ

وقال بعض الاجلة: لم يظهر عندى امتناع أن يكون عائدا على ما عاد عليه الأول على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم أى دواعيهم السائقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ أو يكون المعنى الاختيار فى شيء من أمرهم أى أمورهم التى يعنونها . ويرجح عوده على ما ذكر بعدم التفتيك ورد بأن ذاك قليل الجدوى ضرورة ان الخير ناشئة من دواعيهم او واقعة فى أمورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما إذا كان المعنى بدل امره الذى قضاه عليه الصلاة والسلام او متجاوزين عن امره لنا كيدته وتقريره للنفي وهذا هو المانع من عوده الى ما عاد عليه الاول ، والحق أنه لا مانع من ذلك على ان يكون المعنى ما كان للمؤمنين ان يكون لهم اختيار فى شيء من أمورهم إذا قضى الله ورسوله لهم أمرا، ولا نسلم ان ما عد مانعا مانع فتدبر \*

ولعل الفائدة فى المدلول عن الظاهر فى الضمير الاول على ما قال الطيبي الايمان بأنه كما لا يصح لكل فرد فرد من المؤمنين أن يكون لهم الخير كذلك لا يصح أن يحتجوا ويبتغوا على طمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد ، ويستفاد منه فائدة الجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاد عليه الاول وكذا وجه افراد الامر اذا أمن النظر وقرأ الحرمان والعريان وأبو عمرو وأبو جعفر . وشية . والاعرج . وعيسى . تكون بناء التأنيث والوجه ظاهر ووجه القراءة بالياء . وهى قراءة الكوفيين . والحسن والأعشى . والسلى أن المرفوع بالفعل مفصول مع كون تأنيثه غير حقيقى ، وقرئ: كما ذكر عيسى بن سليمان (الخيرة) بسكون الياء (وَمَنْ يَعِصْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى أمر من الأمور ويعمل فيه برأيه (فَقَدْ ضَلَّ) طريق الحق (ضَلَالًا مُبِينًا ٣٦) أى بين الانحراف عن سنن الصواب ، والظاهر أن هذا فى الأمور المقتضية على ما يشعر به السوق والآية على ما روى عن ابن عباس . وقادة . ومجاهد . وغيرهم نزل فى زينب بنت جحش من عمته صلى الله تعالى عليه وسلم أميمة بنت عبد المطلب . وأخيها عبد الله خطبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إني أريد أزوجهك زيد بن حارثة فإني قد رضيت لك فأبت وقالت: يا رسول الله لى لا أرضاه لنفسى وأنا أيم قومي وبنت عمك فلم أكن لأفعل \*

وفى رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضيا وسلبا فأحكها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيدا بعد أن جعلت أمرها بيده وساق إليها عشرة دنائير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وإزارا وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر \*

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وكانت أول امرأة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها زيد بن حارثة فخطت (١) هى وأخوها وقالت انما أردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده (وَأَذِ تَقُولُ) خطاب للنبي ﷺ أى اذكروا قولك (لَلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لحسن تربيته وعقده ومراعاته وتخصيصه بالتبني ومزيد القرب (وَأَنْعَمَ عَلَيْهِ) بالعمل بما وفقك الله تعالى له من فنون الاحسان التى من جعلها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه، وإيراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام: لبيان منافاة حاله لما

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف اذ هو إنما يقع عند الاستحياء والاحتشام ولاهما بما لا يتصور في حق زيد رضي الله تعالى عنه ، وجوز أن يكون بيان الحكمة اخفائه عليه السلام ما أخفاه لأن مثل ذلك مع مثله ما يظن به الناس كما قيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسداً لمن كان في نعمائه يتقلب

(أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) أي زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاها رضي الله تعالى عنه يوم ألى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن زينب قد اشتدت على لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له عليه الصلاة والسلام: (أمسك عليك زوجك) (وَأَتَقَ اللَّهُ) في أمرها ولا تطلقها ضرراً وتعللاً بتكبرها واشتداد لسانها عليك ، وتمدية (أمسك) بمعنى لتضمينه معنى الحبس •

(وَتَحَنَّنِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تعني أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزخشرى في مواضع من كشافه، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذى وغيره عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به إليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد عليه الصلاة والسلام وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهري، وبكر بن العلاء، والقشيري، والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم (وَتَحَنَّنَى النَّاسَ) تخاف من اعتراضهم وقيل: أي تستحي من قولهم: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة ابنه، والمراد بالناس الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم أو حال • وقوله: (وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشِيَهُ) في موضع الحال لا غير، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه في كل أمر فتفعل ما أباحه سبحانه لك واذن لك فيه، والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أمسك) مع علمه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الأولى • وكان الأولى في مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الأمر إلى رأي زيد رضي الله تعالى عنه • وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخفي إرادة طلاقها ويخشي قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أمسك عليك زوجك وأتق الله) وهو يجب طلاقها، والعتاب عليه على ظاهر ما ينافي الإضرار، وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفاء وقال: لا تسترب في تنزيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه يأمر زيدا بأمرها وهو يجب تطلقه إياها كما ذكره جماعة من المفسرين إلى آخر ما قال • وذكر بعضهم أن إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وحبه إياه كان مجرد خطوره بإياله الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور، والاسلم ما ذكرناه عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه. والجمهور، وحاصل العتاب لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدي ما أخفاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه: (زوجنا كما) فلو كان المضمهر محبتها وإرادة طلاقها ونحو ذلك لأظهره جل وعلا، وللقصاص في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول •

منه ما أخرجه ابن سعد. والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه ﷺ جاء إلى بيت زيد فلم يجد موعرض

زينب عليه دخول البيت فأنى أن يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان مصرف القلوب فجاء زيد فأخبرته بما كان فأنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: بلغنى يا رسول الله أنك جئت منزلى فلما دخلت يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك زوجك واتق الله فما استطاع زيد إليها سبيلا بعد ففارقها ، وفي تفسير علي بن ابراهيم أنه عليه السلام أنى بيت زيد فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا فبهر لها فلما نظر إليها قال: سبحان خالق النور تبارك الله أحسن الخالقين فرجع فجاء زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقعت في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: أخشى أن تطلقنى ولا يتزوجنى فجاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطاق زينب فأجابها بما قص الله تعالى إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ، وفي شرح المواقف أن هذه القصة مما يجب صيانة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثله فان صحت فبيل القلب غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لها ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبنى أوحى إليه عليه الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم مخافة طعن الاعداء فعوتب عليه ، وهو توجبه وجيه قاله الحفصاى عليه الرحمة ثم قال: إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسبغا وقد كان النزول عن الزوجة في صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه انتهى ، وأبعد بعضهم فزع أن (وتخفى) المنع خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فإنه أخفى الميل إليها واطهر الرغبة عنها لما وقع في قلبه أن النبي صلى الله عليه وسلم يود أن تكون من نسائه، هذا وفي قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) وصول الفعل الرفع الضمير المتصل إلى الضمير المجرور وهما لشخص واحد فهو كقوله : هون عليك ودع عنك نبا صيح في حجرته ، وذكروا في مثل هذا التركيب أن على وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع فكرفيك وأعين بك بل هذا مما تكون فيه النفس أى فكر في نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندى جواز ذلك التركيب مع حرفية على وعن (فلما قضى زيد منها وطرا) أى طلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن ذلك مثل لا حاجة لى فيك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدها الراغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة : هو كالادب وأنشد للربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه لما قضى من شبابنا وطرا

ويفسر الادب بالحاجة الشديدة المقضية للاحتيال في دفعها ويستعمل تارة في الحاجة المفردة وأخرى في الاحتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد : هو الشهوة والمحبة يقال: ما قضيت من لقائك وطرا أى ما استمتعت منك حتى تنتهى نفسى وأنشد :

وكيف نوائى بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع والمراد لم يبق لها حاجة بالجماع وطلقها عوفى البحر تقلاعن بعضهم أنه رضى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها ، وروى أبو عصمة نوح بن أبى مرزم بإسناد رفعه إليها أنها قالت ما كنت امتنع منه غير أن الله عز وجل منعنى منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقرها فيمتنع • قيل : ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فأتمل ، وفي الكلام تقدير

أى فلما قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطر يشعر بإيقضاء العدة لأن القضاء الفراغ من الشيء على التمام فكأنه قيل : فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها فلم يكن في قلبه ميل إليها ولا وحشة من فراقها ﴿ زَوْجَتَا كَهَا ﴾ أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة ، فقد صح من حديث البخارى . والترمذى أنهارضى الله تعالى عنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول : زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى مه فوق سبع سموات ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : كانت تقول للنبي عليه الصلاة والسلام إني لأدل عليك ثلاث مامن نساءك امرأة تدل بمن إن جدى وجدك واحد وإنى انسحكك الله إياى من السماء وإن السفير لجبريل عليه السلام ، ولعلها أرادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والافسفير يذنه عليه الصلاة والسلام وبينها كان زيدا ه أخرج أحمد . ومسلم . والنسائى . وغيرهم عن أنس قال : لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد : اذهب فاذكرها على فانطلق قال : فلما رأيتها عظمت في صدرى فقلت : يا زينب ابشرى أرسلانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكرك قالت : ما أنا بصانعة شيئاً حتى أؤمر فى مقامى إلى مسجد هاو نزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير إذن ه ومن حديث أخرجه الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وابن عساكر من طريق ابن زيد الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقى فلما انقضت عدتى لم أشعر الا بالنبي عليه الصلاة والسلام وقد دخل على وأنا مكشوفة الشعر فقلت : هذا من السماء دخلت يارسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال : الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد ، ولا يخفى ان هذا بظاهره يخالف ما تقدم من الحديث والمعول على ذلك ، وقيل : المراد بزوجنا كما امرناك بتزوجها ه

وقرأ على وابناه وبجائتا رسول الله ﷺ الحسن . والحسين . وابنه محمد بن الحنفية . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زوجتكها) بناء الضمير للتكلم وحده ﴿ لَكِنَّ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ أى ضيق وقيل لثم ، وفسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنيين مطلقا كما ذهب اليه الشافعية أو فى النفي كما ذهب اليه العلامة ابن الهمام من الحنفية ﴿ فى أزواج ﴾ أى فى حق تزوج أزواج ( ادعيائهم ) الذين تنوم ﴿ اذاً قَصَّوْا مَنَّهُنَّ وَطَرًا ﴾ أى إذا طلقهن الادعياء وانقضت عدتهن فان لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما ثبت له ﷺ من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل ، وتام الكلام فى المسئلة مذكور فى الأصول ، والمراد بالحكم هنا على ما سمعت أولا مطلق تزوج زوجات الادعياء وهو على ما قيل ظاهر ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى ما يريد تكوينه من الامور أو مأموره الحاصل بكن (مفعولاً ٣٧) مكونا للاحالة ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله من تزويج زينب رضى الله تعالى عنها ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أى ماصح وما استقام فى الحكمة أن يكون له حرج (فيماء قرَضَ الله له) أى قسم له ﷺ وقدر من قولهم : فرض له فى الديوان كذا ، ومنه فروض العساكر لما يقطعه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له ، وقال الحسن : فيها خصه به من حجة

النكاح بلا صداق، وقال الضحاك: من الزيادة على الأربع (سنة الله) أى سن الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه، والجملة مؤكدة لما قبلها من نفي الحرج، وذهب الزمخشري إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم: تربا وجندلا أى رغما وهوانا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدرية، وقيل: منصوب بتقدير الزم ونحوه.

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون نصبا على الإغراء كأنه قيل: فعليه سنة الله. وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه، وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لا يجوز إذ لا يبرى غائب وقولهم عليه رجلا ليسنى مؤول وهو مع ذلك نادر. واعترض بأن قوله: لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه ممنوع، وهو خلاف ما يفهم من كتب النحو وبأن ما ذكره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه هنا كما لا يخفى، ثم قيل: إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسم للنصب على الإغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اه فتدبر.

(فِي الَّذِينَ خَلَوْا) أى مضوا (مَنْ قَبْلُ) أى من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يخرج جل شأنه عليهم في الإقدام على ما أحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتمهم الممانعة والسراري وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائه سرية.

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عني بالمرأة ما يقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ما قبله. يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابوه وحاشاه من العيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سنة الله) الآية وقيل: إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا. وأخرج

ذلك ابن المنذر. والطبراني عن ابن جريج، واسم تلك المرأة عنده اليسية وهذا ما لا ياتفت إليه، والقصة عند المحققين

لا أصل لها (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ٣٨) أى عن قدر أو ذا قدر ووصفه بمقدور نحو وصف الظل بالظايل والليل بالآليل في قولهم ظل ظليل وليل أليل في قصد التأكيّد، والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء

وهو الإرادة الأزلية المتعاقبة بالأشياء على ما هي عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وكية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما بمعنى الآخر وفسر الأمر بنحو ما فسر به فيما سبق. وجوز أن يراد به الأمر الذى هو واحد الأوامر من غير

تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقضى في نفسه أو هو كالمقضى في لزوم اتباعه، ولا يخفى تكلفه، وظاهر كلام الامام اختيار أن الأمر واحد الأمور وفرق بين القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره فقال ما حاصله: القضاء ما يكون مقصودا له تعالى في الأصل والقدر

ما يكون تابعا والخير كما بقضاء. وما في العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه لما قال سبحانه: (زوجناكم) ذيله بأمر مفعولا لكونه مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه:

(سنة الله في الذين خلوا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه: (قدرا مقدورا) لكون الاقتان شرا غير مقصود أصلى من خلق المكلف، وفيه ما فيه، والجملة اعتراض وسط بين الموصولين



الجارين مجرى الواحد للسارة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ﴾ صفة للذين خلوا أو هو في محل رفع أو نصب على اضمارهم أو على المدح •  
 وقرأ عبده (بلغوا) فعلا مضاعفا، وقرأ أبي (رسالة) على التوحيد لجعل الرسائل المتعددة لاتفاقها في الأصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شيء واحد وإن اختلفت أحكامها ﴿وَيَخْشَوْنَ اللَّهَ﴾ أى يخافونه تعالى في كل ما يأتون ويدرون لاسيا في أمر تبليغ الرسالة ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ في وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المرسلين لم تكن سيرتهم التي ينبغي الاقتداء بها ذلك، وهذا كالتأكيذ لما تقدم من التصريح في قوله سبحانه : ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ وتوهم بعضهم أن منشأ التعريض توصيف الأنبياء بتبليغ الرسائل وحمل الخشية على الخشية في أمر التبليغ لوقوعها في سياقه وفيه ما لا يخفى ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ أى كافيا للخواف أو محاسبا على الكبار والصغار من أفعال القلب والجوارح فلا ينبغي أن يخشى غيره، والاظهار في مقام الاضمار لما في هذا الاسم الجليل ما ليس في الضمير، واستدل بالآية على عدم جواز الثقة على الأنبياء عليهم السلام مطلقا، وخص ذلك بعض الشيعة في تبليغ الرسالة وجعلوا ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه القصة المشار اليه بقوله تعالى ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لاعل أن المراد الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنة عا قاله ابن فورك من الثقة الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة واساءة الظن وبين خوف المضار في أن كلا يبيح الثقة فيما لا يتعلق بالتبليغ ولهم في الثقة كلام طويل وهى لا غرضهم ظل ظليل، والمتبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها افراط وتفریط وصواب وتخليط وإن أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسم الامين سالكة من الخطأ والغلط، أما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل أو جبروا على ما حكى عنهم اظهار الكفر لأدنى مخافة او طمع، وأما التفریط فللخوارج والزيدية حيث لا يجوزون في مقابلة الدين مراعاة المرض وحفظ النفس والمال أصلا، وللخوارج تشديدات عجيبة في هذا الباب، وقد سبوا وطعنوا بريدة الاسلمى أحد أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفا من أن يهرب • ومذهب أهل السنة أن الثقة وهى محافظة النفس أو العرض أو المال من نحو الاعداء باظهار محظور ديني مشروعة في الجملة •

وقسموا العدو إلى قسمين : الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالاسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذهبين أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون الثقة أيضا قسمين : أما الأول فالثقة ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكما وقد ذكروا في ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع في محل لا يمكن أن يظهر دينه وما هو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الاظهار ولا يجوز له أن يسكن هناك ويكتم دينه بعذر الاستضعاف

فأرض الله تعالى واسعة ، نعم إن كان له عذر غير ذلك كالعلمي والحسبي وتخويف المخالف له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أى وجه كان القتل تخويفا يظن معه وقوع ماخوف به جاز له السكبي والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعى في الحيلة للخروج وإن لم يكن التخويف كذلك كالتخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيدا ، وأما الثاني فالتقية ممن كانت عدوته مبنية على أغراض دنيوية .

وقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض . وقال جمع : لا تجب إذا الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان في الدين إذ العدو المؤمن كيف كان لا يتعرض لعدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث هو مؤمن .

وقال بعض الأجلة على طريق المحاكمة : الحق أن الهجرة ههنا قد تجب أيضا وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو الأفرط في هتك حرمة ، وقال : إنها مع وجوبها ليست عبادة إذ التحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فإن الأقل عند شدة المجاعة والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض وعن تناول السمومات في حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واجبة ولا يثاب فاعلمها ، وفيه بحث ، ونظام السلام في هذا المقام يطلب من زير العلماء الاعلام ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لذكر شيء من ذلك والله تعالى الهادي لسلوك أقوم المسالك . بقى لنا فيما يتعلق بالآية شيء وهو ما قيل : أنه سبحانه وصف المرسلين الخالين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لا يخشون أحدا إلا الله وقد أخبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال : (إنا نخاف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك الاخشية غير الله تعالى فأوجه الجمع ؟ قلت : أوجب بأن الخشية أخص من الخوف .

قال الراغب : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ، وكر في ذلك عدة آيات منها هذه الآية ، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فقد يجتمع مع إثباته ، وهذا أول مما قيل في الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمنفي في الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيها حكى عن موسى عليه السلام ، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المنفية الخوف الذي يحدث بعد الفسك والنظر وليس من العوارض الطبيعية البشرية ، والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بآدى الرأى وقد عرض مثله لموسى عليه السلام وغيره من إخوانه وهو مما لا تنقص فيه كما لا يخفى على كامل وهو جواب حسن ، وقيل : أن موسى عليه السلام إنما خاف أن يعجل فرعون عليه بما يحول بينه وبين اتمام الدعوة واطهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف لله عز وجل ، والمراد بما نفي عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيخل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذاك فتأمل تولى الله تعالى هذاك .

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ) رد لمنشأ خشيته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تعالى : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم : إن محمدا عليه الصلاة والسلام تزوج زوجة أنه زيد بنهي كون زيد ابنه الذي يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أباه وجه يستعرفه قريبا

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكونه وهو على ما في القاموس الذكر إذا احتلم وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفي بعض ظواهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله تعالى (الرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وقوله سبحانه : (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : «فلأولى رجل ذكر» والبحث الذي ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأمثلة لا يدفع كون الظاهر منها ذلك عند المصنف، وقد يذكر لتأييد الأول قوله تعالى : (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) فإن الرجال فيه للبالغين ، وفيه بحث ، نعم ظاهر كلام الزمخشري وهو أمام له قدم راسخة في اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن الرجل هو الذكر البالغ، وأما ما كان فاضافة رجال الى ضمير المخاطبين باعتبار الولاد فإن أريد بالرجال الذكور البالغون فالعنى ما كان محمد أباً أحد من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذين ولدتموه، وإن أريد بهم الذكور مطلقاً فالعنى ما كان محمد أباً أحد من أبنائكم الذين ولدتموه مطلقاً كباراً كانوا أو صغاراً .

والأب حقيقة لغوية في الوالد على ما يفهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالابوة المنفية هنا الابوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها أحكام الابوة الحقيقية اللغوية من الارث ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بتبني من يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب بحيث نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أباً أحد من رجالهم بأى طريق كانت الابوة، ومن المعلوم أن زيدا أحد من رجالهم تحقق نفي كونه عليه الصلاة والسلام أباً له مطلقاً ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أباً له بالولادة فما لا نزاع فيه ولم يتوهم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس أباً له بالرضاع، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أباً له بالتبني مع تحقق تبنيه عليه الصلاة والسلام فلأن الابوة بالتبني التي نفيت انما هي الابوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبني لا يستتبعها لتوقفها شرعاً على شرائط ، منها كون المتبني مجهول النسب وذلك منتف في زيد فقد كان معروف النسب فيما بينهم، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة، وتعميم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفي الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالتبني مع أنه لا كلام في انتفاء الاولين وانما الكلام في انتفاء الاخيرة فقط اذ هي التي يزعمها من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنه للبالغة فنفي الابوة بالتبني التي زعموا ترتب احكام الابوة الحقيقية عليها بنظم ما حقي في سلك ما لا يخفى فيه أصلاً . ولعل هذا هو السر في قوله سبحانه ( ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ) دون ما كان محمد أباً أحد من الرجال أوما كان محمد أباً أحد منكم ، ولعله لهذا أيضاً صرح بنفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفي براءة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يعكس الحال بأن يصرح بنفي براءة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم، ويؤتى بما بعد على وجه ينتظم مع ما قبل وبحمل الابوة المنفية على الابوة الحقيقية الشرعية ينحل اشكال في الآية وهو أن سياقتها لنفي أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتزوجه مطلقته فإن أريد بالابوة الحقيقية اللغوية وهي ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل بها الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم ويتوهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أباً زيد بالولادة، وإن أريد بها الابوة المجازية التي تحقق بالتبني ونحوه فنفياً غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أبا يزيد مجازاً لتنبه إياه ولم يزل زيد يدعى بابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم  
لآبائهم) فدعوه حيثنذ بابن حارثه، ووجه انحلاله بما ذكرنا من أن المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن  
هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع وبالتبني بشرطه وهي بأنواعها غير متحققة في زيد، أما عدم تحققها  
بالنوعين الأولين فظاهر، وأما عدم تحققها بالنوع الأخير فلا، لأن التبني وإن وقع إلا أن شرطه الذي به يستتبع الابوة  
الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت، وبجعل إضافة الرجال إلى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة يندفع استشكل  
النفي المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولده عدة ذكور فكيف يصح النفي لأن من ولده عليه الصلاة  
والسلام ليس مضافاً بالمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مضاف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتباره، ومن  
خص الرجال بالبالغين قال: لا ينفقض العموم بذلك لأن جميع من ولده له عليه الصلاة والسلام مات صغيراً  
ولم يبلغ مبلغ الرجال، وقيل: لا إشكال في ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن  
السورة مدنية نزلت على ما نقل عن ابن الأثير في تاريخ الكمال السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزينب، ومن ولده صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور عن عدا إبراهيم فأنما ولد  
بمكة قبل الهجرة وتوفي فيها، وإبراهيم وإن ولد بالمدينة لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولوداً يوم  
النزول بل بعده وهو كما ترى، وبما ذكر استشكل النفي بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما فقد  
كان النبي ﷺ أباً لها حقيقة شرعية، ولم يرتض بعضهم هنا الجواب بخروجهما بالإضافة لأن لهما نسبة إلى  
المخاطبين باعتبار الولادة لدخول على كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارتضاه آخر بناء على أن الإضافة  
للاختصاص باعتبار الولادة ولاختصاص للحسين بعلي رضي الله تعالى عنهم باعتبارها لهما، ولذا رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً لكن بالواسطة، فإن قبل هذا فذاك لا فالجواب، أما ما قيل من أن المراد بالرجال  
البالغون ولم يكونا رضي الله تعالى عنهما يوم النزول كذلك فإن الحسن رضي الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من  
الهجرة والحسين رضي الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة منها لخمس خلون من شعبان وقد عاقت به أمه عقب  
ولادة أخيه بخمسين ليلة أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت آنفاً، وأما ما قيل من أن المراد بالآب  
في الآية الآب الصلب ومعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباً لها كذلك فتدبر، وقيل: ليس المراد  
من الآية سوى نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال بالتبني لتنتفي أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد  
التي يزعمها المعارض كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنه قيل: ما كان محمد أباً لأحد من رجالكم كما زعمتم حيث  
قلتم إنه أبو زيد لتنبه إياه وهي ساكتة عن نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو بالرضاع وعن  
اثباتها فلا سؤال بمن ولده صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسين رضي الله تعالى عنهم ولا جواب  
وإلى اختيار هذا ميل كلام أبي حيان والله تعالى أعلم واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال  
لنبي عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال: ونص الشافعي عليه الرحمة على أنه يجوز  
أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أي في الحرمة ونحوها، وقال الراغب بعد أن قال الآب الوالد  
مانصه: ويسمى كل من كان سبياً في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أباً ولذلك سمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
أبا المؤمنين قال الله تعالى: (الذي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي بعض القراءات (وهو أب  
لهم) وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لعلي كرم الله تعالى وجهه وأنا وأنت أبوا هذه الأمة وإلى هذا أشار صلى الله

تعالى عليه وسلم بقوله: «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي» اه فلا تغفل، وعلى جواز الإطلاق قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضي حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فإن كل رسول أب لأمته فيما يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضي التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في توجيه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهاؤه أن كل رسول أب لأمته ولذا قيل: إن لوطا عليه السلام عني بقوله: (هؤلاء بنائي من أطهر لكم) المؤمنات من أمته يتوهم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك بآيات الرسالة تنبيها على أن الأبوة المنفية شيء والمثبتة للرسول شيء آخر، وأما قوله سبحانه ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقد قيل إنه جرى به ليشير إلى كمال نصحه وشفقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيفيد أن أبوته عليه الصلاة والسلام الامة المشار إليها بقوله تعالى: (ولكن رسول الله) أبوة فامة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأنهم لذلك لأن الرسول الذي يكون بعده رسول ربما لا يبايع في الشفقة غايتها وفي النصيحة نهايتها اتكالا على من يأتي بعده كالوالد الحقيقي إذا علم أن ولده بعده من يقوم مقامه، وقيل: إنه جرى به للإشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار إليها بما قبل إلى يوم القيامة فكانه قيل: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أبا كل واحد منكم وأبا أبنائكم وأبناء أبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشفقة والنصح الكامل، وقيل: إنه جرى به لدفع ما يتوهم من قوله تعالى: (من رجالكم) من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يولد له ذكر فيعيش حتى يبايعه بل بلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يبلغ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالأب عليه الأب الصلب لئلا يعترض بالحسنين رضي الله تعالى عنهما ودليل الشرطية ما رواه إبراهيم السدي عن أنس قال: كان إبراهيم -يعني ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم- قد ملاه المهدي ولو بقي لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء عليهم السلام، وجاء نحوه في روايات أخرى.

أخرج البخاري من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قالت لعبد الله بن أبي أوفى رأيت إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مات صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبي بعده.

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبي أوفى يقول: لو كان بعد النبي نبي مامات ابنه •  
وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس مامات إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وقال:

«إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيّا ولو عاش لأعقت أحواله من القبط وما استرق قط» وفي سنده أبو شبة إبراهيم بن عثمان الواسطي وهو على ما قال القسطلاني ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده في المعرفة وقال: إنه غريب، وكان النووي لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنده فقال في تهذيب الأسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نبيّا فباطل وجسارة على الكلام على المنفيات ومجازفة وهجوم على عظيم، ومثله ابن عبد البر فقد قال في التهيد: لا أدري ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي إلا نبيّا لكان كل أحد نبيّا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لا يظن بالصحابي المجهوم على الأخبار عن مثل هذا الأمر بالظن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرفوع ارفع الخصام، لكن الظاهر أن هذا الأمر في إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق في علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جل وعلا نبيّا لا لكونه ابن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل لأمره وجل شأنه به أعلم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) وحينئذ يرد على الشرطية السابقة أعنى قوله لأنه: لو باغ لكان منصبه أن يكون نبيّا منع ظاهر، والدليل الذي سبق فيها سبق لا يثبتها لما أن ظاهره الخصوص فيجوز أن يباغ ولد ذكره عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نبيّا لعدم أهليته للنبوّة في علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس معنى تلك الشرطية على اللزوم العقلي والقياس المنطقي بل على مقتضى الحكمة الإلهية وهي أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونبيّا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم عنده فلو عاش أولاده اقتضى تشريف الله تعالى له وأفضليته عنده ذلك ليس بشيء لأننا نقول: لا يازم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بنبوّة الأولاد وكون نبيّا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشريف والأفضلية بنبوّة أولاده لو عاشوا وبلغوا ليقال إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبؤوا، ألا ترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقرابهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم وهؤيد بن أشريم غير مخالفين لها في أصل أو فرع كوسى عليه السلام ونبيّا عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل ذلك • فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقرابه وأهل بيته علماء أجلاء كأنبياء بني إسرائيل كملئكم الله تعالى وجهه كما يرشد إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه «أنت مني بمنزلة هرون من موسى» إلا أنه لا نبي بعدى قلنا: فلم لا يجوز أن يبقى سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولاد ذكورا بالعين ويعوضه عن نبوتهم التي منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ما عوضه عن نبوة بعض أقرابه التي منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشريف كما لا يخفى، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لو لاها لم يكن للاستدراك معنى إذ لكن توسط بين متقابلين فلا بد من منافاة نبوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستازام نبوتهم نبوتهم، ولا يقدر فيه قوله تعالى: (رسول الله) كما يتوهم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهي تنافي رسالته أو بعده وهي تنافي

خاتمته اه ، وفيه أن الملازمة في قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنى ممنوعة، والدليل المذكور لم يثبتها لجواز أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أولا ، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل في توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يدوم ذكره استدراك بما ذكر وهو كما ترى .

وقال بعض المتأخرين : يجوز أن لا يكون الاستدراك بل لكن هنا بمعنى رفع التوهم الناشئ من أول الكلام كما في قولك : ما زيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى أن يثبت لما بعدها حكم يخالف لما قبلها نحو ما هذا ساكن لكنه متحرك وما هذا أبيض لكنه أسود وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب الكريم كما في قوله تعالى : (يا قوم ليس في سفاهة وليكني رسول من رب العالمين) فان نفي السفاهة لا يوم انتفاء الرسالة ولا انتفاء ما يازمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الأول اه فليأتمل \*

ومن العجيب ان ابن حجر الهيتمي قال في فتاواه الحديثية : إنه لا بعد في إثبات النبوة لابراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره وقد ثبت في الصغر لعيسى ويحيى عليهما السلام ، ثم نقل عن السبكي كلاما في حديث «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد» حاصله أن حقيقته عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاه الله تعالى النبوة بأن خلقها مبيأة لها وأفاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبياً ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره اه وفيه بحث . وخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده في قبره بعد دفنه وقال «أما والله إنه لنبي ابن نبي» في سند من ليس بالقوى فلا يعول عليه ليتكلف ثناء وله، والخاتم اسم الاله لما اجتمع به الظالمين لما يطبع به فعني خاتم النبيين الذي ختم النبيون به ومآله آخر النبيين، وقال المبرد : (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو في معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذلك . وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر التاء على أنه اسم فاعل أى الذى ختم النبيين ، والمراد به آخرهم أيضاً، وفي حرف ابن مسعود ولكن نبياً ختم النبيين ، والمراد بالنبي ماهو أعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة .

ولا يقدح في ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الاخبار ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوى ونطق به الكتاب على قول ووجب الإيمان به وأكفر منكروه كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبياً قبل تحلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة ومثل هذا يقال في بقاء الحضرة عليه السلام على القول بنبوته وبقائه، ثم انه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بل لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلاً وفرعاً فلا يكون اليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحاجاً من أحكام ملته بين أمته بما عليه في السجاء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والسنة وهو عليه السلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج اليه أيام مكثه في الأرض من الأحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم قبوله عما علم من شرعنا صوابيته في قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) «إن عيسى ينزل حكماً عدلاً يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، فنزوله عليه السلام غاية لأقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل إلا الإسلام لانسحج لها قاله شيخ الإسلام إبراهيم اللقاني في هداية المرید لجوهرة التوحيد، وقوله: أنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها الخ أحسن من قول الخفاجي الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يبايع ما يبلغه عن الوحي وإنما يحكم بما يتلقى عن نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدي ولا أظنه عنى بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحيث لا يصح إطلاق الرسول والنبي عليه عليه السلام فعاد الله أن يعزل رسول أو نبي عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أتقبل ذلك، ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبليغ الاحكام عن وحي كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبي رسول قبل الرفع وفي السماء وبعد النزول وبعد الموت أيضاً، وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت في حقه وحق غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب إليه غير واحد فإن المتصف بهما وكذا بالآيمان هو الروح وهي باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الأشعري كما قال النسفي إلى انهما بعد الموت باقيان حكماً، وما أفاده كلام اللقاني من أنه عليه السلام يحكم بما علم في السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفاريني في البحور الزاخرة وهو الذي أميل، وأما أنه يجتهد ناظراً في الكتاب والسنة فبعيد وإن كان عليه السلام قد أوتي فوق ما أوتي يجتهدو الامم بما يتوقف عليه الاجتهاد بكثير إذ قد ذهب معظم أهل العلم إلى أنه حين ينزل يصلي وراما المهدي رضي الله تعالى عنه صلاة التجر وذلك الوقت يضيق عن استنباط ما تضمنته تلك الصلاة من الأقوال والأفعال من الكتاب والسنة على الوجه المعروف \* نعم لا يبعد أن يكون عليه السلام قد علم في السماء بعضاً ووكّل الالاجتهاد والاختصاص من الكتاب والسنة في بعض آخر، وقيل: إنه عليه السلام يأخذ الاحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهما بعد نزوله وهو في قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبي يعلى «والذي نفسي بيده لينزلن عيسى ابن مريم ثم لئن قام على قبري وقال يا محمد لا جبينه» هـ

وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا بدع في ذلك فقد وقت رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الكاملين من هذه الامة والاختصاص منه يقظة، قال الشيخ سراج الدين بن الملن في طبقات الاولياء: قال الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره: رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهور فقال لي: يا بني لم لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال: افتح فاك ففتحته فنقل فيه سبعاً وقال: تتكلم على الناس وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصليت الظهور وجلست وحضرتي خلق كثير فارتج على فأريت علياً كرم الله تعالى وجهه قائماً بازاني في المجلس فقال لي: يا بني لم لا تتكلم؟ قلت: يا أبتاه قد ارتج على فقال: افتح فاك ففتحته فنقل فيه ستاً فقال: لم لا تتكلم؟ قال: أدباً مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تورأى عنى فقلت: غواص الفكر يغوص في بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها إلى ساحل الصدر فيتأدى عليها سمسار ترجمان اللسان فتشتري بنفائس أمان حسن الطاعة فيبوت اذن الله أن ترفع، وقال أيضاً في ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهرمليكي: كان كثير الرؤية لرسول الله عليه



الصلاة والسلام يقظة ومناما فكان يقال: إن أكثر أفعاله يتلقاه منه ﷺ يقظته ومناما ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له في أحدها: يا خليفة لاتصجر مني فكثير من الأرياء مات بحسرة رؤيتي، وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن: قال رجل للشيخ أبي العباس المرسى ياسيدي صالحني بكفك هذه فأنك لتقيت رجالا وبلاذا فقال: والله ما صالحت بكفي هذه الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طريقة عين ما عدت نفسي من المسلمين، ومثل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا .

وفي تدوير الحلك لجلال الدين السيوطي الذي رد به على منكري رؤيته ﷺ بعد وفاته في اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ في الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخاري . ومسلم . وأبو داود عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يمتثل الشيطان بي» وأخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الحنمعي ومن حديث أبي بكرة ، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة . والمنكرين اختلاف في تأويله فقيل: المراد فسيراني في القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير اليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا . وتعقب بأنه لافائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم في المنام ومن لم يره ، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظوة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ما ذكر ، وقيل: المراد بمن من آمن به في حياته ولم يره ليكونه حينئذ غائبا عنه فيكون الخبر مبشرا له بأنه لابد أن يراه في اليقظة يعني بمبني رأسه ، وقيل: بين قلبه حكاهما القاضي أبو بكر بن العربي ، وقال الامام أبو محمد بن أبي حمزة في تعليقه على الاحاديث التي اتقاهما من صحيح البخاري: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم فيراه في اليقظة وهل هذا على عمومه في حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان في حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الاهلية والاتباع لسنته عليه الصلاة والسلام اللفظ يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير تخصيص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعسف ، وأطال الكلام في ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف ولم جرا من كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم وكانوا بمن يصدقون بهذا الحديث فأروه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها مقشوشين فاخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الامر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم إن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ما تقع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا في حقيقة المرئي فقال بعضهم المرئي ذات المصطفى ﷺ بحسبه وروحه ، وأكثر أرباب الاحوال على أنه مثاله بصره صرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثالا له صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه قال: والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق .

وفصل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: رؤيته ﷺ بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال واستحسنه الجلال السيوطي وقال: بعد نقل احاديث وآثار مانصه فخلص من مجموع هذا الكلام النقول والاحاديث أن النبي ﷺ حي بحسبه وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في اقطار الارض وفي الملكوت وهو بهيته التي كان عليها قبل وفاته لم يقبل منه شيء وأنه مغيب عن الابصار كما غيب الملا عنكم

كونهم أحياء. باجسادهم فإذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عن أرواحهم برؤيته رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولاداعي إلى التخصيص برؤية المثال اه، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الانبياء عليهم السلام فقال انهم احياء ردت اليهم ارواحهم بعد ما قبضوا واذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرف في الملوك العلوية والسفلية، وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكر اخبارا كثيرة تشهد له منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه. والطبراني في الكبير. وأبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدم عن سعيد بن المسيب قال: «ما مكث نبي في الأرض أكثر من أربعين يوما» وأبو المقدم هو ثابت بن هرز شيخ صالح، ومنها ما ذكره امام الحرمين في النهاية ثم الرافعي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد امام الحرمين وروى أكثر من يوهين •

والذي يغلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصرة ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشبه الامر على كثير من الرايين فيظن أنه رآه ﷺ يصبره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال انها رؤية قلبية ولقوتها تشبه بالبصرية، والمرئي لما روحه عليه الصلاة والسلام التي هي أكل الارواح تجردا وتقدسا بأن تكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الحى في القبر السامى المنيف على حد ما قاله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يفارق سدرة المنتهى، وإنما جسد مثالي تعلق به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية، ولا مانع من أن يتعدد الجسد المثالي إلى ما لا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحدة باجزاء بدن واحد ولا تحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق إلى محتاج اليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ما ذكر يظهر وجه ما نقله الشيخ صفى الدين بن أبى منصور. والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبى العباس الطنيجي من أنه رأى السماء والأرض والعرش والكرسى معلومة من رسول الله ﷺ وينحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعددين له عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة ولا يحتاج معه إلى ما أشار اليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأنشد:

تالشمس في كبد السماء وضوؤها ينشئ البلاد مشارقا ومغاربا

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يخلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة ومتى قويت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوى أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام. وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون يقظة لمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيها هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مظان تحققها وقت الموت ولعل الأغلب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجع عندي كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والحظوة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر مذكور في صحيح مسلم بالسند إلى أبي هريرة أنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو لكانما رآني في اليقظة لا يتبطل الشيطان بي» فلا قطع على هذه الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال : فسيراني فإن كان الواقع في نفس الأمر ذلك فالكلام فيه ما سمعت، وإن كان الواقع لكانما رآني فهو كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر آخر : «فقد رآني» وفي آخر أيضا «فقد رأى الحق» والمعنى أن رؤياه صحيحة، وما تقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أى بأجسامهم وأرواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون في الملكوت العلوي والسفلي فما لا أقول به، والخبر السابق الذي أخرجه ابن حبان والطبراني وأبو نعيم عن أنس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» قد أخرجه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الحنفي عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبي مالك عن أنس رضي الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان : هو باطل والحنفي منكر الحديث جدا يروى عن الثقات مالا أصل له .

وفي الميزان عن العارضي الحنفي متروك ومن ثم حكم ابن الجوزي بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بتمامه عند الطبراني « ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد إليه روحه ومرت ليلة أسرى بني موسى وهو قائم يصلي في قبره » وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الأربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى في القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد إليه روحه ويكون حيا، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الأربعين، والحياة في القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها في حق الأنبياء عليهم السلام، وقد ألف البيهقي جزأ في حياتهم في قبورهم وأورد فيه عدة أخبار . ولا يضرنى بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المتنازعة في وصفه وبلوغه بماله من الشواهد درجة الحسن، والأخبار المذكورة بعد فيما سبق المراد منها كلها إثبات الحياة في القبر بضرب من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معقول لنا وهي فوق حياة الشهداء بكثير، وحياة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام، وخبر «ما من مسلم يسلم على إلا رد الله تعالى على روحه حتى أرد عليه السلام» محمول على إثبات إقبال خاص والتفات روحاني يحصل من الحضرة الشريفة النبوية إلى عالم الدنيا وتنزل إلى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام، وفيه توجيهات أخر مذكورة في محلها، ثم إن تلك الحياة في القبر وإن كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة في الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والاقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلك إلا أنها لا يترتب عليها كل ما يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشاف قبر نبي من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبي فيه إلا كما يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس، ولولا هذا لأشكك الجمع بين الاخبار الناطقة بحياتهم في قبورهم، وخبر أبي يعلى وغيره بسند صحيح كما قال الهيثمي مرفوعا أن موسى نقل يوسف من قبره بمصر، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن ما نسب إلى بعض السكاكين من أرباب الاحوال من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله في الصدر الاول، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم من حين توفي عليه الصلاة والسلام إلى ما شاء الله تعالى في مسائل دينية وأمور دنيوية وفيهم أبو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما

واليهما ينتهى أغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤية ولم يبلغنا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى في اليقظة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يبلغنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر لمتحير في أمر من أولئك الصحابة الكرام فأرشده وأزال تحيره، وقد صح عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال في بعض الامور: ليتني كنت سألت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل الى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة نظير ما يحكى عن بعض أرباب الاحوال، وقد وقفت على اختلافهم في حكم الجد مع الاخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فأرشده الى ما هو الحق فيه، وقد بلغنا ما عرا فاطمة البتول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وما جرى لها في أمر فكيف فهل بلغنا أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية قبل لو عنها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها الى البصرة وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وصده إياها عن ذلك لثلا يقع أو تقوم الحجة عليها على أقل وجه الى غير ذلك لما لا يكاد يحصى كثرة. والحاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لاحد من أصحابه وأهل بيته وهم مع احتياجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد بقاء ما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت وباجللة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم عما يحتاج الى توجيه يقنع به ذوو الافهام، ولا يحسن منى أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له لكثرة حاكيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن منى أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي ﷺ مناما فظنوا ذلك لحفة النوم وقلة وقته بقظة فقالوا: رأينا بقظة لما فيه من البعد ولعل في كلامهم ما ياباه، وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وأن يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل النذرة ولم تقتض المصاحبة إفشائه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو لخوف الفتنة أو لأن في القوم من هو كالمرآة له ﷺ أو ليرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد أو لنحو ذلك. وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان مستترا في ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآة فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم ير صورة نفسه فهذا كالمظهر الذي يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المرآة وليس من باب التخيل الذي قوى بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون. فان قبل قولي هذا وتوجيهي لذلك الأمر فيها ونعمت وإلا فالأمر مشكل فاطلب لك ما يحلله والله سبحانه الموفق للصواب.

هذا وقيل يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريعتة المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته في الأرض لعله أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك واجتماعه معه كذلك جاء في الأخبار.

أخرج ابن عدى عن أنس « بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويدا قفائنا يارسول الله ماهذا البرد الذي رأينا واليد ؟ قال : قد رأيتهوه قالوا : نعم قال : ذلك عيسى ابن مريم - سلم على » وفي رواية ابن عساکر عنه « كنت أطوف مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيته صافح شيئا ولم أراه قلنا : يارسول الله صافحت شيئا ولا نراه قال : ذلك أخى عيسى ابن مريم انتظرت حتى قضى طوافه فسلمت عليه » ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقى أحكام شريعتنا من الملك بأن يعلمه إياها أو يوقفه عليها لاعلى وجه الإيحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثته بها ليكون فى ذلك رسالة جديدة متضمنة نبوة جديدة ، وقد دل قوله تعالى : ( وخاتم النبيين ) على انقطاعها بل على نحو تعليم الشيخ ما عليه من الشريعة تليذه ، وهجره الاجتماع بالملك والاختصاص عنه وتكليفه لا يستدعى النبوة ، ومن توم استدعاه إياها فقد حاد - كما قال اللقاني - عن الصواب فقد كُتبت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى فى قول ورجلا خرج لزيارة أخ له فى الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه فيه وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الذکر عن أنس قال : قال أبى بن كعب لادخا المسجد فلا صاين ولا حمدن الله تعالى بمحمد لم يحمده بها أحد فلما صلى وجلس ليحمد الله تعالى ويثنى عليه إذا هو بصوت عال من خلف يقول : اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله ويديك الخير كله واليك يرجع الامر كله علانيته وسره لك الحمدانك على كل شئ » فدير اغفر لى ما مضى من ذنوبى واعصمى فيما بقى من عمرى وارزقنى أعمالا زاكاة ترضى بها عنى وتب على فأتى رسول الله ﷺ فقص عليه فقال : ذاك جبريل عليه السلام ، والخبار طالحة برؤية الصحابة للملك وسماعهم كلامه ، وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه : ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ) الآية فان فيها نزول الملك على غير الانبياء فى الدنيا وتكليمه إياه ولم يقل أحد من الناس : إن ذلك يستدعى النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما يخفى ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ما ذكرناه ، قال حجة الاسلام الغزالي فى كتابه - المنقذ من الضلال أثناء السلام على مدح أولئك السادة : ثم انهم وهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق وقال تليذه القاضي أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية فى كتابه قانون التاويل : ذهب الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكيفية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم وأطلع على أرواح الانبياء والملائكة ، وسماع كلامهم يمكن للمؤمن كرامة للكافر عقوبة اهـ .

ونسب إلى بعض أئمة أهل البيت أنه قال : إن الملائكة لتزاحنا في بيوتنا بالركب ، والظاهر من كلامهم أن الاجتماع بهم والاختصاص عنهم لا يكون الا للساكنين ذوى النفوس القدسية وأن الاخلال بالسنة مانع كبير عن ذلك ، ويرشد اليه ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن معمر بن قيس قال : قال لى عمران بن حصين قد كان ملك يسلم على حتى اكوت فترك ثم ترك الكى ففاد ، ويدل بما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لا ينبغي أن يصنى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه فإين الظالمية من التور والنجس من الطهور ، ثم انه لا طريق إلى معرفة كون المجتمع به ملكا بعد خبر الصادق سوى العلم الضرورى الذى يخلق الله تعالى فى العبد بذلك ويقطع بدم كونه

ملكاً. حتى خالف ما اتفاه وأتى به الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهذيان ويضحك منه الصبيان وينبغي لمن وقع له ذلك أن لا يشيعه ويعلم به لما فيه من التعرض للفتنة، فقد أخرج مسلم عن مطرف أيضاً من وجه آخر قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني محدثك فان عشت فاكتب عني وإن مت فحدث بها إن شئت إنه قد سلم علي - وفي رواية الحاكم في المستدرک اعلم باطرافه أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسي وعند البيت وعند باب الحجرة فلما أكتويت ذهب ذلك قال: فلما برأ كله قال: اعلم باطراف أنه عاد إلى الذي كنت اكتبكم على حتى أموت، وكذا ينبغي أن لا يقول لالقاء الملك عليه إجماع لما فيه من الإيهام القبيح وهو إيهام وحى النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بخلاف بين المسلمين، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالإنجاء إلى الأئمة الاطهار وهم رضى الله تعالى عنهم بمعدل عن قبول قول أولئك الاشرار • فقد روى أن سديراً الصيرفي سأل جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فقال: جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فاكثر حتى قال بعضهم: إن الامام ينكت في أذنه، وقال آخرون: يوحى اليه، وقال آخرون: يقذف في قلبه، وقال آخرون: يرى في منامه، وقال آخرون: إنما يفتي بكتب آياته فأبى جوابهم أخذ يجعلني الله تعالى فداك قال: لا تأخذ بشيء مما يقولون يا سدير نحن جميع الله تعالى وأمانؤه على خلقه حللنا من كتاب الله تعالى وحرماننا منه، حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول تفسيره مفاتيح الاسرار وقد ظهر في هذا المصر (١) عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انظم في سلك ذوى العقول، وقد قاد يتمكن حرقهم في العراق لولا لاهمة وآية النجيب الذي وقع على صمته وديانته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشنت عليهم وغضب عليهم رضى الله تعالى عنه وأفسد عملهم فجزاه الله تعالى عن الاسلام خيراً ودفع عنه في الدارين ضيقاً وضيقاً. وادعى بعضهم الوحي إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيثمي فقال: نعم يوحى اليه عليه السلام وحى حقيقى كما في حديث مسلم وغيره عن النواس بن سميان، وفي رواية صحيحة وفيها هو كذلك إذا وحى الله تعالى بإعيسى أني أخرجت عبداً لي لا يد لأحد يقتلهم فحول عبادي إلى الطور وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وأنبيائه لا يعرف ذلك لغيره، وخبر لا وحى بعدى باطل، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الارض بعد موت النبي ﷺ فهو لأصل له، ويرده خبر الطبراني ما أحب أن يردد الجنب حتى يتوضأ فاني أخاف أن يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام فانه يدل على أن جبريل ينزل إلى الارض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارته، ولعل من نفي الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحى التشريع وما ذكر وحى لا تشريع فيه فأملاً • وكونه ﷺ خاتم النبيين بما نطق به الكتاب وصدعت به السنة واجمعت عليه الأمة في كفر مدعي خلافة وبقول أن أصره • ومن السنة ما أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مثل الانبياء من قبلى كمثل رجل بنى داراً فأحسنه واجملها الموضع لبنه من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين»، وصح عن جابر مرفوعاً نحوه هذا، وكذا عن أبي بن كعب: «أبى سعيد الخدري رضى الله تعالى عنهم، وللشيخ محي الدين بن عربي

قدس سره كلام في حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعة من الاجلة فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع في المحنة، ونصب (رسول) على اضمار كان لدلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها، وكون لكن المحققة عند الجمهور للعطف انما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا، وجوز أن يكون النصب بالعطف على (أبأ أحد) وقرأ عبدالوارث عن أبي عمرو (لكن) بالتشديد فنصب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو أي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الزمخشري: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أي لم يشع له ولد ذكر، وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه الدليل، وما جاء في لكن قول الشاعر:

فلو كنت ضياعا عرفت قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشافر

أي ولكن زنجيا عظيم المشافر أنت، وفيه بحث لا ينبغي على ذي معرفة، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وابن أبي عتبة بتخفيف (لكن) ورفع (رسول) وخاتم) أي ولكن هو رسول الله الخ كما قال الشاعر:

ولست الشاعر السفاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالي

أي ولكن أنا مدرة (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ) أعلم من أن يكون موجودا أو معدوما (عَلِيَّاهُ ع) فيعلم سبحانه الاحكام والحكم التي بينت فيما سبق والحكمة في كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين \*

(يَسْأَلُ الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ) بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس (ذُكِرَ كَثِيرًا ٤١) يعنى أغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وقيل: أن يذكر سبحانه بصفاته العلى وأسمائه الحسنى ويذره عما لا يليق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحانه الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر على كل حال، وعن العترة الطاهرة رضى الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا، وفي مجمع البيان عن الواحدى بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد قل سبحانه الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم عندما علم وزنة ما علم ومله ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحاتت عنه خطاياه كما تحاتت ورق الشجرة اليابسة وينظر الله تعالى إليه ومن نظر الله تعالى إليه لم يعذبه كذا رأيته في مدونه فلا تغفل، وقال بعضهم: مرجع الكثرة العرفه (وَسَبِّحُوهُ) وزهوه سبحانه عما لا يليق به (بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٤٢) أي أول النهار وآخره، وتخصيصها بالذكر

ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الأوقات بل لنافعة فضلها على سائر الأوقات لكونهما محض هماما للذكر الليل والنهار ولتلقى فيهما كافراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجها فيها لكونه العمدة بينهما، وقيل: كلا الأمرين متوجه اليهما كقولك: صم وصل يوم الجمعة، وبتفسير الذكر الكثير بما يعنى أغلب الاوقات لا تبقى حاجة إلى تعلفهما بالاول وعن ابن عباس أن المراد بالتسبيح الصلاة أى باطلاق الجزء على الكل والتسبيح بكرة صلاة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء، وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس إلا أنه قال: أشار

بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الخبر. وتقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة، وقد يقال: إن التسييح على حقيقته لكن التسييح بكرة بالصلاة فيها والتسييح أصيلاً بالصلاة فيه فتأمل.

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثير الطاعات والاقبال عليها فإن كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسييح بكرة وأصيلاً أى الصلاة في جميع أوقاتها أو صلاة الفجر والعصر أو الفجر والعشاء لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية، ولا يخفى بعده ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من الأمرين ﴿وَمَلَائِكَتُهُ﴾ عطف على الضمير في (يصلى) لمكان الفصل المغنى عن التأكيد بالمنفصل لأعلى (هو) والصلاة في المشهور. وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمنى الانس والجن دعاء، ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ في معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأولان فيراد بها أولاً الرحمة وثانياً الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون تلا المعنيين فرداً حقيقياً له وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخطئين وصلاح أمرهم فإن تلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقى له وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استعادة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنة كل منهما لأرادة الخير والأمر المحبوب أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والانعطاف المعنوى المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود، ولا ريب في أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعاهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم مجابى الدعوة كما قيل فيه بحث، ورجح جعل المعنى العام ما ذكر بأنه أقرب لما بعد فانه نص عليه فيه بقوله تعالى: (وكان بأئمنين رحيماً) فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة. واعترض بأن رحم متعدد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وأنه يستلزم جواز رحم عليه، وبأنه تعالى غاير بينهما بقوله سبحانه: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعطف الظاهر في المغايرة. وأجيب بأنه ليس المراد بتفسير صلى برحم إلا بيان أن المعنى الموضوع له صلى هو الموضوع له رحم مع قطع النظر عن معنى التعدى وال لزوم فإن الرديفين قد يختلفان في ذلك وهو غير ضار فزعم أن ذلك لا يحسن وأنه يلزم جواز رحم عليه ليس في محله على أنه يحسن تعدية صلى على دون رحم لما في الأول من ظهور معنى التحنن والتعطف والعطف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكفي هذا القدر من المغايرة، وقيل: إن تعدد الفاعل صير الفعل كالمتعدد فكأن الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكما في معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما قبل عليه كأنه قبل هو الذى يصلى عليكم وملائكته يصلون عليكم فمناك لفظان حقيقة كل منهما بمعنى، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يزيدك علماً بأمر الصلاة، وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد. وابن المنذر قال: لما نزلت (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه: ما أنزل الله تعالى عليك خيراً إلا أشركننا فيه فنزلت (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) ﴿لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أى من ظلمات المعاصى إلى نور الطاعة، وقال الطبرسى: من الجهل بالله تعالى إلى معرفة عز وجل فإن الجهل أشبه شيء بالظلمة والمعرفة



أشبه شيء بالنور ؛ وقال ابن زيد : أى من الضلالة إلى الهدى ، وقال مقاتل : من الكفر إلى الإيمان ، وقيل : من النار إلى الجنة حكاه الماوردي ، وقيل : من القبور إلى البعث حكاه أبو حيان وليس بشيء ، واللام متعلقة بـ يصلى أى يعنى بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يترحم هو عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ٤٣﴾ اعتراض مقرر لمضنون ماقبله أى كان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أتم من ذميرهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة أو كان بكم رحيمًا على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحًا لهم وإشعارًا بملء الرحمة ، وقوله تعالى : ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ بيان للاحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الإخراج المذكور ، والتحية أن يقال : حياك الله أى جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء ، ويقال حيا فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك ، وأصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية ليكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما الدنيا أو الآخرة

وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ (سلام) مراد به لفظه خبره ، والمراد ما يحييهم الله تعالى به ويقول له لهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته سلام أى هذا اللفظ . روى أن الله تعالى يقول : سلام عليكم عبادى أنا عنكم راض فهل أتم عنى راضون فيقولون : بأجمعهم ياربنا إننا راضون كل الرضا . وورد أن الله تعالى يقول : السلام عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين أرضوني فى دار الدنيا باتباع أمرى ، وقيل : تحييم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم) .

وقيل : تحييم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبشرونهم بالجنة ، وقيل عند الموت . وروى عن ابن مسعود أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام ، قيل : فعلى هذا الهاء فى (يلقونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت ، ولا ضرورة تدعو لذلك إذ لا مانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الآخر جميعها . ولقاء الله تعالى على ما أشار إليه الامام عبارة عن الاقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويليه أو يوجب غفاته عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت .

وقال الراغب : ملاقة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير اليه عز وجل ، وقال الطبرسى : هى ملاقة ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لا يخفى ، وعن قتادة فى الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيى بعضهم بعضا بالسلام أى سلمنا وسلمت من كل مخوف ، والتحية عليه على ما قال الخفاجى مصدر مضاف للفاعل . وفى البحر هى عليه مصدر مضاف للمحي والمحى لاعلى جهة العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا لمفعولا ولكنه كقوله تعالى : (وكنّا لحكمهم شاهدين) أى للحكم الذى جرى بينهم . وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هى سلام ، وقول المحي فى ذلك اليوم سلام اخبار لادعاء . لانه أبغى على ما قيل فقدر ، وأخرى الأقوال بالقبول عندى أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه اكرامًا لهم وتعظيمًا .

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ٤٤﴾ أى وهبًا عز وجل لهم ثوابا حسنا ، والظاهر أن التهيئة واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ماقبلها بأن يقال وأجرهم أجر كريم أى ولهم أجر كريم ، وقيل : هى بعد الدخول والتحية فالسلام بيان لآثار رحمته تعالى الفائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيب بيان آثار رحمته

الواصلة اليهم قبل ذلك ، ولعل إيراد الجملة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها بالمبالغة في الترغيب والتشويق إلى الموعود ببيان أن الأمر الذي هو المقصد الأقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهياً لهم مع ما فيه من مراعاة الفواصل (يَسَاءَلُكَ النَّبِيُّ أَنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيداً) على من بعثت اليهم ترأب أحوالهم وتشاهد أعمالهم وتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائر ما هم عليه من الهدى والضلال وتؤديها يوم القيامة أداء مقبولا فيما لهم وما عليهم، وهو حال مقدرة وإن انتير الإرسال أمراً تمتدا لاعتبار التحمل والاداء في الشهادة، والإرسال بذلك الاعتبار وإن قارن التحمل إلا أنه غير مقارن للاداء، وإن اعتبر الامتداد وقيل: باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال مقارنة والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الامتداد مقارنة، ولك أن لاتعتبره أصلاً فتكون الاحوال كلها مقدرة، ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره ﷺ وأطلع على عمله أمر ظاهر، وأما تحملها على من بعده بأعيانهم فان كان مراداً أيضاً فقيه خفاء لأن ظاهر الاخبار أنه عليه الصلاة والسلام لا يعرف أعمال من بعده بأعيانهم، روى أبو بكر. وأنس. وحذيفة. وسمرة. وأبو الدرداء عنه ﷺ ليردن على ناس من أصحابي الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فاقول: يارب اصحابي اصحابي فيقال لي: إنك لاتدرى ما أحدثوا بعدك. نعم قد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم بطاعات ومعاصي تقع بعده من أمته لكن لا يعلم أعيان الطائمين والعاصين، وهذا يجمع بين الحديث المذكور حديث عرض الأعمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كل اسبوع أو أكثر أو أقل، وقيل: يجمع بانه عليه الصلاة والسلام يعلم الاعيان أيضاً إلا أنه نسي فقال: اصحابي، ولتعظيم قبح ما أحدثوا قيل له: انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك، وقيل: يعرض ما عدا الكفر وهو كما ترى، وأما زعم أن التحمل على من بعده إلى يوم القيامة لما أنه ﷺ حتى بروحه وجسده يسير حيث شاء في اقطار الارض والملوكوت فبني على ما علمت حاله، ولعل في هذين الخبرين ما ياباه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعهم صلى الله تعالى عليه وسلم على أعمال العباد فنظر اليها ولذلك أطلق عليه عليه الصلاة والسلام شاهد. قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز في مثنويه :

در نظر بودش مقامات العباد زان سبب نامش خدا شاهد نهاد

فأمل ولا تنفل، وقيل: المراد شاهداً على جميع الامم يوم القيامة بأن أنبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعوم إلى الله تعالى، وشهادته بذلك لما علمه من كتابه المجيد، وقيل: المراد شاهداً بأن لا إله إلا الله (وَمُبَشِّراً) تبشر الطائمين بالجنة (وَنَذِيراً ٤٥) تنذر الكافرين والعاصين بالنار، ولعموم الانذار وخصوص التبشير قيل: مبشراً ونذيراً على صيغة المبالغة دون ومنذراً مع أن ظاهر عطفه على (مبشراً) يقتضى ذلك. وقدم التبشير لشر ف المبشرين ولأنه المقصود الاصلى إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكأنه لهذا جبر مافاته من المبالغة بقوله تعالى: (وبشر المؤمنين) (وَدَاعَا إِلَى اللَّهِ) أى إلى الاقرار به سبحانه وبوحدانيته وبسائر ما يجب الايمان به من صفاته وأفعاله عز وجل، ولعل هذا هو مراد ابن عباس. وقتاده من قولهما أى شهادة أن لا اله الا الله (بأنه) أى بتسليمه وتيسيره تعالى، وأطلق الاذن على التسهيل مجازاً لما أنه من اسبابه لاسيما الاذن من

الله عز وجل ولم يحمل على حقيقته وإن صح هنا أن يأذن الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقة في الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه : انا أرسلناك داعياً أنه ﷺ مأذون له في الدعوة، وبما ذكره لم أن (بأذنه) من تعلقات داعياً، وقيدت الدعوة بذلك أيذا بأنها أمر صعب المنال وخطب في غاية الاعضال لا يتأتى إلا بمادد من جناب قدسه كيف لا وهو صرف للوجود عن القبل المعبودة وادخال للعائق في قلادة غير معهودة، وجوز رجوع القيد للجميع والاول أظهر ﴿وَسَرَّاجًا مُنِيرًا ٤٦﴾ يستغنى به الضالون في ظلمات الجهل والغواية ويقتبس من نوره أنوار المهتدين إلى مناهج الرشد والهداية، وهو تشبيه إما مركب عقلي أو تمثيل منتزع من عدة أمور أو مفرق، وبرنامج في الوصف بالانارة لأن من السراج مالا يضيء. إذا قل سليله ودقت قتيته •  
وقال الزجاج : هو معطوف على شاهدا بتقدير مضاف أي ذا سراج منير، وقال الفراء : إن شئت كان نصبا على معنى وتاليا سراجا منيرا، وعليهما السراج المنير القرآن، وإذا فسر بذلك احتمل على ما قيل أن يعطف على كاف (أرسلناك) على معنى أرسلناك والقرآن إما على سبيل التبعية وإما من باب متقلدا سيقا ورحما، وقيل : إنه على تقدير تاليا سراجا يجوز هذا العطف أي إنا أرسلناك وتاليا سراجا كقوله تعالى : (يتلو صحفا مطهرة) على أنه الجامع بين الآمرين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء) أي أرسلنا بارسالك تاليا • وجوز أن يراد وجعلناك تاليا، وقيل : يجوز أن يراد بذا سراج القرآن وحيثما يكون التقدير إنا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج . وتعب بأن جعل القرآن ذا سراج تسميف، والحق أن كل ما قيل كذلك •

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل : فراقب أحوال الناس وبشر المؤمنين . وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة على القصة ، وقيل : هو معطوف عليه ويجعل في معنى الأمر لأنه في معنى ادعاهم شاهدا ومبشرا ونذيرا والخ وبشر المؤمنين منهم ﴿بِأَنَّهُمْ مِّنْ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧﴾ أي عطاء جزيلا وهو كما روى عن الحسن . وقادة الجنة وما أوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) وقيل : المعنى فضلا على سائر الأمم في الرتبة والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضل والاحسان • أخرج ابن جرير . وابن عكرمة عن الحسن قال : لما نزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا : يا رسول الله قد علمنا ما يفعل بك فإذا يفعل بنا ؟ وأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) ﴿وَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ نهي عن مداراتهم في أمر الدعوة ولين الجانب في التبليغ والمساحة في الانتذار كنى عن ذلك بالنهي عن طاعتهم بمالعة في النهي والتنزيه عن المنهي عنه بنظمها في سلكها وتصوير بصورتها، وحمل غير واحد النهي على التهيج والإلهاب من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعمهم حتى ينهي، وجعله بضمهم من باب إياك أعنى واسمى بإجاره فلا تغفل • ﴿وَدَّعَ أَزَاهُمْ﴾ أي لا تبال بإيذائهم إياك بسبب إنذارك إياهم وأصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة فأزاهم مصدر مضاف للفاعل، وقال أبو حيان : الظاهر أنه مصدر مضاف للفعول لما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيذائهم وعقوبتهم ونسخ منه ما يخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد . والكلبي والاول أولى ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ في كل ما تأتي وتدن من الشؤون التي من حملها هذا الشأن فانه

عن وجل يكفهم (وَكُنِيَ بِاللَّهِ وَكَلاَ ٨٨) هو كولا اليه الامور في كل الاحوال، وإظهار الاسم الجليل في موقع الاحضار لتعليل الحكم وتأكيده استقلال الاعتراض التذييلي ولما وصف صلى الله تعالى عليه وسلم بنعوت خمسة قبل كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا أنه لم يذكر ما قبل الشاهد صريحا وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبا ذكر آنفا وقابل النذير بالنبي عن مداراة الكافرين والمنافقين والمساحة في إنذارهم وقبول الداعي باذنه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عبارة عن الاستمداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقبول السراج المنير بالاكتفاء به تعالى فان من أيده الله تعالى بالقوة القدسية ورشحه للنبوة وجعله برهانا نيرا يهدي الخلق من ظلمات النقي إلى نور الشاد حقيق بأن يكفى به تعالى عن سواه وجعل الزخشرى مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشر أعنى المؤمنين وتكلم في ذلك \*

وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه: نظير هذه الآية ماروى البخارى والامام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقالت: اخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال: والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن بأياها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفاء وروى الدارمي نحوه عن عبد الله بن سلام فقلوه: حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله باذنه) فان دعوته ﷺ إنما حصلت فائدتها فيمن وفقه الله تعالى بتيسيره وتسهيله فلذلك آمنوا من مكراه الدنيا وشدائد الآخرة فكانت صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم، وقوله: سميتك المتوكل الخ مقابل لقوله (وسراجا منيرا) فعمل أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكنى بالله وكلا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضى في نفسه ومنور لغيره فيكونه متوكلا على الله تعالى يكون كاملا في نفسه فهو مناسب لقوله: أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل إلى قوله: يدفو ويصفح وكونه منيرا يقبض الله تعالى عليه يكون مكلا لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم قال: ويمكن أن ينزل المراتب على لسان أهل العرفان فقلوه تعالى (إنا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الايمان وترك الكفر ونتيجة الاعراض عما سوى الله تعالى والاخذ في السير والسلوك والاتجاه إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله: سبحانه: (وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيوميته تعالى اه، ولا يخفى تكلف ما قرره في الحديث والله تعالى أعلم به مراده \*

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمْسُوهُنَّ فَمَنْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا) عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العقد بالاتفاق واختلفوا في مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا، وقيل: حقيقة في العقد مجازا في الوطء، وقيل: بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المشكل وحقيقته الضم والجمع كما في قوله:

ضمت إلى صدرى معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين، وغلام ثملب الشيخ عمرو الزاهد عن الكوفيين، ثم المتبادر من لفظ الضم

تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها اعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه وهذا يقتضى كونه مجازا في العقد، وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جاز أن يكون النكاح حقيقة في كل من الوطء والعقد وجاز أن يكون مجازا على التفصيل المعروف في استعمال العالم في كل فرد من أفرادها، واختار الراغب القول الثاني من الأقوال السابقة وبأنه في عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة في العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون في الأصل للجماع ثم استعير للعقد لأن أسماء الجماع كلها كنيات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا هم ما يستفظونه لما يستحسنه واختار الزمخشري الثالث فقال: النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا ملابسته له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر إنما لأنها سبب في اقتراف الآثم، ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى إلا في معنى العقد لأنه في حق الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملازمة والمماسسة والقربان والتغشى والاتبان، وأراد على أقلل إنه في العقد حقيقة شرعية منسبة فيه المعنى اللغوي، وبحسب قوله لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى إلا في معنى العقد بأنه في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء وهذا ماعليه الجمهور وخالف في ذلك ابن المسيب، وتام الكلام في موضعه، والمس في الأصل معروف وكفى به هنا عن الجماع، والعدة هي الشيء المحدود وعدة المرأة المراد بها الأيام التي بانقضائها يحل لها الزوج أى بإيائها الذين آمنوا إذا عقدتم على المؤننات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن يجامعهن فإلكن عليهن من عدة أيام يترصن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعدن مطاوع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أى استوفى عددها نحو قولك كلته فاكلته ووزته فآزنته أو تعدونها على أن افعلن بمعنى فعل، واستند الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الأزواج كأشعر به قوله تعالى (فإلكن) واعترض بأن المذكور في كتب الفروع كالهداية وغيرها أنها حق الشرع ولذا لا تسقط لو أسقطها الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها وتدخل العدتان ولا تدخل في حق العبد وحق الولد أيضا ولذا قال عليه السلام «لا يحل لاسرى مؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره» وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان في إبطالها باتفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أن نفعلها وفائدتها عائدة عليهم لأنها لصيانة مياهمم والأنساب الراجعة إليهم فلا ينافي أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو فرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها باسقاطهم لا ينافي ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وليس كذلك فإن بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كالإرث وحق الرجوع الهبة وخيار الرؤية، ثم أن في الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملا لا لا يخفى، وتخصيص المؤمنات مع عموم الحكم للكنيات للتنبيه على أن المؤمن شأنه أن يتخير لطفته ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه لبيان الأخرى والأليق بعد ما فصل في البقرة نكاح الكنانيات، وفائدة المحيى بهم مع أن الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كشيوة لمن تزوجها وطلقها بعد مدة مديدة ازاحة ما عسى يتوهم أن تراخى الطلاق له دخل في إيجاب العدة لاحتمال الملاقاة والجماع سرا بما أن له دخلا في النسب، ويمكن أن تكون الاشادة إلى التراخي الرني فان الطلاق وإن كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى لافقة التناسل الذي به تكثر الأمة ولهذا ورد

كما أخرج أبو دارد . وابن ماجه . والحاكم . والطبراني . وابن عدى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ورواه البيهقي مرسلًا بدون ابن عمر بل قال العلامة ابن الهمام : الأصح حظه . وكرهته إلا الحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللأخبار الدالة على ذلك ، وبحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما أبيح في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود ما أحل الله شيئًا أبغض إليه من الطلاق ، والفعل لا عموم له في الأزمان والحاجة المبيحة الكبير والرية مثلا وعدوا من المبيح عدم اشتغالها بحيث يعجز أو يتضرر باكرهه نفسه على جماعها مع عدم رضاها بأقامتها في عصمته من غير وطء أو قسم .

وأما ما روي عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه فقال: أحب الغناء فقد قال تعالى : ( وإن يتفرق يغض الله كلا من سمته ) فهو رأى منه إن كان على ظاهره ، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم فحملوه وجود الحاجة ، وظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة لانه سبحانه نفي فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهى عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين في كتب الفروع كالجماع في وجوب العدة فتجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقي بل قالوا هو مثله في جميع أحكامه سوى عشرة عشره فظلمها أفضل من عاصرائه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامى الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء في غير عشرة مطالبة بالوطء إحسان تحليل

وفيء وارث رجعة فقد عنت وتحریم بنت عقد بكر وتفسير

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة . وفي الفتوح قال المتاني : تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة قليل : لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اه ، ولم يتعقبه شيء . وذكره سعدى جلبي في حواشي البيضاوى وقال : ينبغي أن يكون التعويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الخفاجى بانه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بانه لا يعمل عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتبع ، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يعد منطوقا صريحا في الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال : إنا لا نقول به كما تريد فلا بد لاثبات وجوب العدة في ذلك من دليل . ومن الناس من حمل المس فيها على الخلوة إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذا المس مسبب عن الخلوة عادة ، واعترض بأنه لم يشتهر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة في الكلام على إرادته منه ، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد وطئها بمحضرة الناس عدم وجوب العدة لانه قد طلقها قبل الخلوة . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة في ذلك بالاجماع ، وبأن العدة إذا وجبت في الطلاق بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالجماع من باب أولى وكيف لا يجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لالذاتها ، وقيل : إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزمتم العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها يده في غير خلوة مع أنها لا تنازم في ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما في معناه من الخلوة الصحيحة ، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادة ظاهره لا يوجب إرادة ما يعم الجماع والخلوة لم لا يجوز إرادة الجماع ويرجحها شهرة الكفاية

بذلك ونحوه عن الجبايع، وإطلاقه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المديب أو من إطلاق اسم المطلق على أخص بخصوصه وهو الأوجه على ما ذكره العلامة ابن الهمام، وبالجمله القول بأن ظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين فتأمل هـ

وفي البحر لأبي حيان الظاهر أن المطلقة إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضى عدتها ثم فارقتها قبل أن يمسا لاتتم عدتها من الطلقة الأولى لأنها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود . وقال عطاء . وجماعة : تمضى في عدتها عن طلقها الأول وهو أحد قولي الشافعي، وقال مالك : لا تبني على العدة من الطلاق الأول وتستأنف العدة من يوم طلقها الطلاق الثاني وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنها لو كانت بائنا غير مبتوتة فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فكالرجعية في قول داود ليس عليها عدة لابقية عدة الطلاق الأول ولا استئناف عدة للثاني ولها نصف المهر ؛ وقال الحسن : وعطاء . وعكرمة . وابن شهاب . ومالك . والشافعي . وعثمان . البقي . وزفر : لها نصف الصداق وتم بقية العدة الأولى، وقال الثوري . والأوزاعي . وأبو حنيفة . وأبو يوسف : لها مهر كامل للنكاح الثاني وعدة مستقبله جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائه، وفيه أيضا الظاهر أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين • وقالت طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها فهي طالق أو إن تزوجت فلانة فهي طالق •

وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال : هو ليس بشيء فقيل له : إن ابن مسعود كان يقول إن طلق مالم يتكلم فهو جائز فقال : أخطأ في هذا وتلا الآية . وفي بعض الروايات أنه قال : رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن ) ( وإنما قال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) •

وفي السر المنشور عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لا طلاق قبل نكاح، والمذكور في فروعنا أن ذلك من باب التعليق وشرطه الملك أو الإضافة إليه فإذا قال : إن نكحت امرأة فهي طالق أو إن نكحتك فانت طالق وكل امرأة أنكحها فهي طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه إضافة إلى الملك ويكنى معنى الشرط الافي المعنية باسم ونسب لما إذا قال : فلانة بنت فلان التي أتزوجها فهي طالق أو بإشارة في الحاضرة كما لو قال : هذه المرأة التي أتزوجها طالق فإنها لا تطلق في صورتين لتعريفها فلنا الوصف بالتي أتزوجها فصار كأنه قال : فلانة بنت فلان أو هذه المرأة طالق وهي اجنبية ولم توجد الإضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبره وقرئ (تماسوهن) بضم التاء وألف بعد الميم، وعن ابن كثير . وغيره من أهل مكة (تعديونها) بتخفيف الدال ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه . وأبو الفضل الرازي في اللوامح عنه وعن أهل مكة وقال ابن عطية : روى ابن أبي بزة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال : فالكلم عدة تازمونها عدوانا وظلما لها، والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبي بزة، وليس بوم إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج ذلك على أن (تعديونها) من الاعتداء بمعنى الظلم كما في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا) والمراد تعتدون فيها كقوله : ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير ، وقال أبو حيان : ان الاعتداء يتعدى بعلى فالمراد تعمدون عليهن فيها ، ونظيره في حذف على قوله :

تحن فتبدي ما بها من صباية وأخفى الذى لولا الاسى لقضاني

فانه اراد لقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالياء ، وقيل عليه : إنه تخريج غير صحيح لأن عد يعد من باب نصر كما في كتب اللغة فلاوجه لفتح الياء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حمله على حذف احدى الدالين تخفيفا ، وقرأ الحسن باسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعا بين الساكنين ( **فَتَعَوَّهْنَ** ) أى فأعطوهن المنة ، وهى فى أشهره درع أى قيض وخمار وهو ما تعلق به المرأة رأسها وملحقة وهى ما تلتحف به من قرن إلى قدمها ولعالمها ما يقال له ازار اليوم ، وهذا على ما فى البدائع أدنى ما تنكس به المرأة وتستتر عند الخروج ويفهم من كلام نجر الاسلام . والفاضل البر جندى أنه يعتبر عرف كل بلدة فيما تنكس به المرأة عند الخروج ، والمفتى به الاشبه بالفقه قول الخصاص إنها تعتبر بحالها فان كانا غنيين فلها الأعلى من الثياب وأقربين فالادنى أو محتافين فالوسط ، وتوجب لمطابقة قبل الوطء والخلوة عند معتبرهما لم يسم لها فى النكاح تسمية صحيحة من كل وجه مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فان ساوت النصف فهى الواجبة وأن كان النصف أقل منها فالواجب الأقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة ، وفى البدائع لو دفع لها قيمة المنة اجبرت على القبول ، فعنى الآية على ما سمعت وكان الامر للوجوب فتعوهن إن لم يكن مفروضا لمن فى النكاح وروى هذا ابن عباس ، وأما المفروض لها فيه إذا طلق قبل المس فالواجب لها نصف المفروض لا غير \* وأما المنة فهى على ما فى المبسوط والمحيط وغيرهما من المتبنيات مستحبة ، وعلى ما فى بعض نسخ القدورى ومشى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضاً والاراجع أنها مستحبة ، وفى قول الشافعى القديم أنها واجبة كما فى ضرورة عدم الفرض ، وجوز أن تبقى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها فى النكاح أم لم يفرض ويراد بالمنة العطاء مطلقاً فيعم نصف المفروض والمنة المعروفة فى الفقه ويكون الامر للوجوب أيضاً أو يراد بالمنة معناه المعروف ويحمل الامر على ما يشمل الوجوب والتنبه وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقت وهن من قبل أن تسوهن وقد فرضتم لمن فريضة فنصف ما فرضتم قال : فصار لها نصف الصداق ولا تنازع لها وإنكر الحسن وأبو العالية النسخ وقالوا لها نصف الصداق ولها المتاعه

وجاء فى رواية أخرى أخرجهما عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعا دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أول يفرض وظاهره دعوى الوجوب فى الكل وهو خلاف ما عندنا ، وقد علمت الحكم فى صورتين وهو فى الصورتين الباقيتين الاستحباب ، وأما دعوى النسخ فلا يخفى ما فيها ، والظاهر أن الفاء لتفريع ، بعدها على ما قبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فتعوهن ( **وَسَرَّحُوهُنَّ** ) أى أخرجهن من منازلكن إذ ليس لكن عليهن عدة وأصل التسميح أن ترعى الابل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل ارسال فى الرعى ثم لكل ارسال واخراج ( **سَرَّاحًا جَلَاءًا ٤٤** ) مشتملا على كلام طيب عاريا عن أذى ومنع واجب ، وقيل : السراح الجليل أن لا يظال بوهن بما آتوهن ، وقال الجبائى هو الطلاق السنى ، وليس بشئ لأن ذلك لعطفه على



التمتع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقاً مرتباً على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا طالقت بانت ﴿يَسْأَلُهَا النَّبِيُّ أَنَا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي مَاتَتْ أَجُورُهُنَّ﴾ أي مهورهن لما قال مجاهد، وغيره وأطلق الأجر على المهر لأنه الأجر على الاستمتاع بالضع وغيره بما يجوز به الاستمتاع وتقييد الإحلال له بأعطائها معجلة كما يفهم من معنى (آتيت) ظاهراً ليس لتوقف الحل عليه بل لاثار الأفضل له ﷺ فان في التعجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره ، وقال الامام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولاً وذلك لأن المرأة لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي ﷺ ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إتياء الصداق غير مستحق وإن كان حلالاً وكيف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الامتناع فلو طلب الفسكين قبل إتياء المهر لزم أن لا يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا فهو فيه بحث لا يخفى، وحمل الإتياء على الإعطاء وما في حكمه كالتسمية في العقد، وجعل التقييد لاثار الأفضل أيضاً فان التسمية أولى من تركها وإن جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر \*

واستدل أبو الحسن الكرخي من أصحابنا بقوله تعالى (إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن) على أن النكاح يقع باقظ الاجارة كما يتمد بلفظ التزويج ويكون لفظ الاجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يازم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الاجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لأن الاجارة ليست شيئاً للملك المنفعة حتى يتجوزها عنه قاله في الهداية، وقال بعضهم: إن الاجارة لا تتمد إلا مؤقتة والنكاح يشترط فيه نفيه فيتضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتعبق بأنه إن كان المتضادان هما العرضين اللذين لا يجتمعان في محل واحد لزمك مثله في البيع من كونه لا يجتمع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب، على أن التحقيق أن التوقيت ليس مفهوم لفظ الاجارة ولا جزءاً منه بل شرط لاعتباره فيكون خارجاً عنه فهو مجرد تملك المنافع بعوض غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعاً على مثال الصلاة فانها الأقوال والأفعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر، لا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ما قيل تقييد إحلال المملوكة بكونها بمن باشر سبائها وشاهده في قوله تعالى (وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ) فان المشتركة لا يتحقق بد. أمرها وما جرى عليها لجواز كون السبي ليس في محله، ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الامام . واستشكل ذلك بمارية بنت شمعون القبطية رضى الله تعالى عنها فانها لم تكن مسبية بل أهداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر. وأوجب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للامام لها حكم الف، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهي جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وكان هجرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفية بنت حيي ذا الحجة والمحرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذي قبض فيه رضى عنها ودخل عليها فقالت ما أدري ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سرايه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذكور لا يقتضى فيها، ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها ياناً للجواز ولا يبعد أنه كان متحققاً بده أمرها وما جرى عليها بحيث كأنه يباشر سبها وشاهده، ويحتمل أنها كانت مما أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فلما تزين ببعض أسباب الملك ثم وهبها له صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك قد أطلق له عليه الصلاة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها مما أفاء الله عليه في قوله تعالى (لا يخل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك) \* ثم إن هبة هذه الجارية كانت شهر وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل لأنها نزلت أمام سنة الأحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة وإما بعد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ما وقع من أمر مارية متقدماً على نزول الآية لأنها أهديت له صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من الهجرة فانه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رسوله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبى بلتعبة اللخمي أرسله إلى المقوقس أمير القبط المتقدم ذكره فقدم منه بمارية وبأختها شيرين وبأخ أو بابت عم لها خصى يقال له مابور وبغيلة تسمى دلدلا وبحمار يسمى يغفورا أو عفيراً وبألف مثقال ذهباً وبغير ذلك فتدبر، ومثل ما ذكر على ما قيل تقييد القرائب بكونها مهاجرات معه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه :

(وَبَنَاتُ عَمِّكَ وَبَنَاتُ أَخِيكَ وَبَنَاتُ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) فهن أفضل من غيرهن، والمعنى للتشريك في الهجرة لا للقارنة في الزمان كأسلمت مع سليمان، قال أبو حيان: يقال دخل فلان معي وخرج معي أى كان عمله كعملى وإن لم يقترنا في الزمان، ولو قلت: خرجنا معاً اقتضى المعنيين الاشتراك في الفعل والاقتران في الزمان وهو كلام حسن، وحكى الماوردي قولاً بأن الهجرة شرط في إحلال الأزواج على الإطلاق وهو ضعيف جداً. وقولاً آخر بأنها شرط في إحلال قرباته عليه الصلاة والسلام المذكورات واستدل به بما أخرجه بن سعد. وعبد بن حميد. والترمذي وحسنه. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي عن أم هانئ. فاختة بنت أبي طالب قالت: خطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتذرت إليه فغذرتني فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله سبحانه (هاجرن معك) قالت فلم أكن أحل له لأنى لم أهاجر معه كنت من الطاقم وأجيب بأن عدم الحل لعقد الهجرة إنما فهم من قول أم هانئ. فلعلمها إنما قالت ذلك حسب فهمها إياه من الآية وهو لا ينتض حجة علينا إلا إذا جاءت به رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لا يقال: إنه أخرج ابن سعد عن أبي صالح مولى أم هانئ. قال: «خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم هانئ بنت أبي طالب فقالت: يا رسول الله إني ومثمة وبنى صغار فلما أدرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: أما الآن فلا إنا الله تعالى أنزل على (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) - إلى - اللاتي هاجرن معك) ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على أنه نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وإلا لتزوجها لانا نقول بعد تسليم صحة الخبر: لا نسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وعدم التزوج يجوز أن يكون لكونه خلاف الأفضل، ويدل خبر أم هانئ. على أن هذه الآية نزلت بعد الفتح فلا تغفل. وادعى بعضهم أن تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً ثم نسخ، وعن قتادة أن معنى (هاجرن معك) أسلبن معك، قيل: وعلى هذا لا يحرم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات وهو في غاية البعد كما لا يخفى، والظاهر أن المراد بأزواجك اللاتي أتيت موهرن

نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم اللاتي كن في عصمته وقد آتاهن مهورهن كعائشة وحفصة وسودة وبما ملكت يمينك مما آفاه الله عليك نحو ريحانة بناء على إقالة محمد ابن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهي في ملكه ووافقه في ذلك غيره أخرج الواقدي بسنده إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أم المنذر فكانت عندها حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها في منزل أم المنذر فقال لها: إن أحببت أن أعتقك وأتزوجك ففعلت وإن أحببت أن تكوني في ملكي أطأك بالملك ففعلت فقالت: يا رسول الله أحب أن أخف عليك وأن أكون في ملكك فكانت في ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤها حتى ماتت. وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها، وأخرج ذلك الواقدي أيضا عن ابن أبي ذئب عن الزهري ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا؛ يورى عنها أنها قالت: لما سبيت بنو قريظة عرض السبي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت فيه عرض عليه فأمرني ففعلت وكان له صفي كل غنيمة فلما عزلت خار الله تعالى لي فأرسل بي إلى منزل أم المنذر بنت قيس أياما حتى قتل الأسرى وفرق السبي فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم فتجنبت منه حياة فدعاني فأجاست بين يديه فقال: إن اخترت الله ورسوله اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إني اختار الله تعالى ورسوله فلما أسلمت أعتقني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتزوجني وأصدقني اثنتي عشرة أوقية ذهبًا كما كان يصدق نساءه وأعرس بي في بيت أم النذر وكان يقسم لي كما يقسم لنسائه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير القول باعتاقها وتزوجها. ومنهم من ذهب إلى أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام فلحققت بأهلها وكانت تحتجب عندهم وتقول: لا يراني أحد بعد رسول الله ﷺ وحكي لحوقها بأهلها عن الزهري. وادعى بعضهم بقاها حية بعده عليه الصلاة والسلام وأنها توفيت سنة ست عشرة أيام خلافة عمر رضي الله تعالى عنه. وذكر ابن خال في تفسيره لبيان الموصول صفة وجورية. والمذكور في أكثر المعبريات في أمرهما أن صفة لما جمع سبي خبير أخذها دحية وقد قال له ﷺ: اذهب فخذ جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لاتصالح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها وكان صداقها نفسها، وأن جورية في غزوة بني المصطلق وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري فكا تبت عليه نفسها ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله أنا جورية بنت الحرث وكان من أمري ما لا يخفى عليك ووقعت في سهم ثابت ابن قيس وإنني كاتبته نفسي فبعثت أسألك في كتابتي فقال عليه الصلاة والسلام قبل لك إلى ما هو خير: قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: أؤدى عنك كتابتك وأتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها ﷺ من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربع مائة درهم، ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد لإحلال مملكتك يمينه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل يدخل جميع مملكته عليه الصلاة والسلام من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتناق والتزوج بعد ذلك وحل الوطء بسبب النكاح لا الملك وإن كان المراد لإحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بمملوكة وطنها عليه الصلاة والسلام وهي ملكة كريحانة في قول وجارية أصابها في بعض السبي وعدوها من سراريه ﷺ ولم يذكر المعظم اسمها وعد الجلبى من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلعلها هي

التي لم تسم وبجارية القطبية والجارية التي وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعت الكلام فيما أتفا والمراد بنات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال للقرشيين قريبا أو بعدوا أعمامه وبنات القرشيين قريبن أو بعدن عماته عليه الصلاة والسلام، والمراد بنات خاله وبنات خالاته بنات بني زهرة ذكورهم وأئمه وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعلمات على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكورا وإناثا قريبا أو بعدوا والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك شائع في العرف كثير في الاستعمال.

واللاقي نكحهن ودخل بهن صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية يقيين ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبالة والبعدية لا يتحقق على من راجع كتب السير وسمع ما قبل في وقت نزول الآية، ولم تقف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهريات أصلا فالمراد بإحلال نكاح أولئك مجرد جوازها وهو لا يستدعي الوقوع، وإذا حمل العم على أخي الأب والعمة على اخته والحال على أخي الأم والحالة على أختها اقتضى ظاهر الآية أن يكون له صلى الله عليه وسلم عم وعمة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك مشهور في شأن العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له صلى الله عليه وسلم وعدة بنات لهم كالعباس ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود الخزومي وكان قد خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قبل فوجد أباهما أخاه من الرضاة كان قد أرضعتهما ثوية مولاة أبي لهب، وكأبي طالب ومن بناته أم هانئ وقد سمعت ما قبل في شأنها وجماة كانت إحدى المبايعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أبي سفيان بن الحرث عمها، وكأبي لهب ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، ودرة أسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكأبي زيد ومن بناته ضباعة زوجة المقداد بن الأسود وأم الحكم ويقال أنها أخته عليه الصلاة والسلام من الرضاة وكان يزورها بالمدينة وكثرة ومن بناته امامة لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى لا تحمل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخي من الرضاة وكالحرث ومن بناته أروى زوجة أبي وداعة والمقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات هن، ومنهن أميمة ومن بناتها زينب أم المؤمنين وهي التي نزل فيها قوله تعالى: (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن ابن عوف، ورحمة وكانت عند صعب بن عمير ثم عند طلحة أحد المشركين ومنهن البيضاء ومن بناتها أروى أم عثمان رضى الله تعالى عنه، وأم طلحة بنتا كرز بن ربيعة، ومنهن عائكة ومن بناتها قريه بنت زاذ الراكب أبي أمية ابن المنيرة، ومنهن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الحال والحالة فلم يشتهر ذكرهما، نعم ذكر في الإصابة فريضة بنت وهب الزهرية رفعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال: من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى هذه، وفيها أيضا فاختة بنت عمرو الزهرية خالة النبي صلى الله عليه وسلم ه أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الوقاصي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: وهبت خالتي فاخنة بنت عمرو غلاما وأمرتها أن لا تجعله جازرا ولا صائنا ولا حجاما، والواقص ضعيف.  
وقال: في صفية بنت عبد المطلب هي شقيقة حمزة أمهمالة خالة رسول الله ﷺ أي هالة بنت وهب بن أبي  
المواهب ولم تنف هذه الحالة على بنت غير صفية عمته عليه الصلاة والسلام، وكذا لم تنف على بنات لمن ذكرنا  
قبلها، ووقفتا على خال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم تنف على بنت له وإنما  
وقفتا على ابنتين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبدا لله وهو صحابي كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
ولصاحبيه وكان على بيت المال في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وكان أنثرا عنده حتى ان حفصة روت عنه  
أنه قال لها: لولا أن يشكر على قومك لاستخلفت عبدا لله بن الأرقم، وقيل: هو ابن عبد يغوث والأرقم هو  
عبد يغوث، والبخاري على ما قلنا وقد أسلم يوم الفتح، وقال بعضهم فيه: خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
ومن الناس من ذكر لعبدا لله هذا أخا سماه عبد الرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحبة وفي ذلك مقال، وثانيهما  
الأسود وأطلق عليه النبي عليه الصلاة والسلام اسم الخال، فقد روى أنه كان أحد المستهزين به صلى الله تعالى  
عليه وسلم فقصده جبريل عليه السلام إلهامه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: يا جبريل خالي فقال: دعه عنك،  
وله ابن هو عبد الرحمن وبنت هي خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الحالة.  
أخرج المستغفري من طريق أبي عمير الجرمي عن معمر عن الزهري عن عبيد الله مرسلًا قال: دخل النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال: من هذه يا عائشة قالت: هذه إحدى خالاتك فقال:  
أن خالاتي بهذه البلدة لغرائب فقالت: هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال: سبحان الذي يخرج  
الحى من الميت قرأها مثقلة.

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبي سبلة عن عائشة موصولا نحوه، وفي هذا الخبر وما قبله  
إطلاق الخال والحالة على قرابة الأم وإن لم يكن الخال أخاها والحالة أختها، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا  
فاحفظ ذلك والله تعالى يتولى هداك، وإياك أن تظن الأمر فرضيا أو أن الخطاب وإن كان خاصا في الظاهر  
عام في الحقيقة فيكنى وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك من يشهد العم  
بجهله ويصدق الخال بقلة عقله، وهذا وقد كثرت السؤال عن حكمة أفراد العم والخال وجمع العمه والخاله حتى  
ان السبكي على ما قبل صنف جزا فيه سماه الهمة في أفراد العم وجمع العمه.

قال الخفاجي: وقد رأيت لهم فيه سماه الهمة في أفراد العم وجمع العمه.  
قال الخفاجي: وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازي إن العم والخال على زنة المصدر ولذا  
لم يجمعوا بخلاف العمه والخاله، وقيل لم يجمعوا ليعال إذا أضيفا، والعمه والخاله لايمان لئلا الوحدة وهي إن لم تمنع  
العموم حقيقة تأباه ظاهرا، ولا يابى ذلك قوله تعالى: في سورة النور (يوت أعمامكم ويوت عماتكم) لأنه  
على الأصل، ثم قال: وأحسن منه ما قبل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضي الله تعالى  
عنهما أخواه من الرضاع لا تحل له بناتهما، وأبو طالب ابنته أم هاني لم تكن مهاجرة هم، وما ادعى ضعفه  
فهو كما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان كما نقلناه هذا المقدار خاليا عن إسقاط شيء حسبا وجدناه في  
نسختنا فهو مما لاحسن فيه فضلا عن كونه أحسن، وإن كان له تمة فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها اليك وأظنه  
على العلات ليس بشيء.

وقال بعض الاجلة المعاصرين من العلماء المحققين لازال سعيد زمانه سابقا بالفضل على أقرانه: يحتمل أن يكون أفراد العم لأنه بمنزلة الأب بل قد يطلق عليه الأب ومنه في قول: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) والأب لا يكون إلا واحدا فكان الافراد أنسب بمن ينزل منزلته ويكون جمع العمه على الأصل وإفراد الخال ليكون على وفق العم وجمع الخالة وإن كانت بمنزلة الأم لتكون على وفق العمات، ويحتمل أن يكون أفراد المذكر وجمع المؤنث اقلة المذكور وكثرة الأنثى، وقد ورد في الآثار ما يدل على أن النساء أكثر من الرجال. وقال آخر من أولئك الاجلة لا زالت مدارس العلم تزهر به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن اللفظي فإن بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من الجناس ولأن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر المعقب اثني عشر عمّا وعماته كن ستاً فلو قيل أعمامك لتوهم أنهم أقل من اثني عشر لأنه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قيل: عمك لم تتحقق الإشارة إلى قتلته فلذا أفرد العم وجمعت العمه وقيل: خالك وخالاتك ليوافق ما قبل، وأنا أقول: الذي يغلب على ظني في ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضي أبي بكر بن العربي من أن ما ذكر عرف لذوى على معنى أنه جرى عرف اللغويين في مثل ذلك على أفراد العم والخال وجمع العمه والخالة، ونحن قد تتبعنا كثيرا من أشعار العرب فلم نر العم مضاعفا إليه ابن أو بنت بالافراد أو الجمع إلا مقردا نحو قوله:

جاء شقيق عارضا رحمه \* إن بنى عمك فيهم رماح

وقوله: فتي ليس لابن العم كالأب إن رأى \* بصاحبه يوما دما فهو آكله

وقوله: قالت بنات العم ياسلبي وإن \* كان فقيرا معدما قالت وإن

وقوله: يابنت عمّا لا تلومي واهجمي \* فليس يخلو عنك يوماء ضجعي

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما اطراد أفراد الخال وجمع العمه والخالة إذا أضيف إليها ما ذكر فلست على ثقة من أمره، فإذا كان الأمر في المذكورات كالأمر في العم فليس فوق هذا الجواب جواب، والظن بالقاضي أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينة مع أني لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضي بعلمه ولا أفني به، نعم لهذا القاضي حكم مشهور في أمر الحسين رضي الله تعالى عنه ولعن من رضى بقتله لا يرتضيه إلا يزيد زاد الله عز وجل عليه عذابه الشديد، وعلى تقدير كون الأمر في العم ومن معه كما قال يحتمل أن يكون الداعي لأفراد العم والخال الرجوع إلى أصل واحد مع ما بين المذكور من جهة العمومة والخوثة في حق الشخص المدلى بهما من التناصر والتساعد فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليته إلى ذكور عمومته وخوئلته، وذلك التعاضد يحتمل المتعدد في حكم الواحد، ويقوى هذا الاعتبار هناك إضافة الفرع ثابتهين والبنات إلى ذلك، ولعل في الافراد مع جمع المضاف المذكور إشارة إلى أن البنين والبنات وإن كانوا بنين وبنات لمتعددتين في نفس الأمر إلا أنهم في حكم البنين والبنات لواحد وأن كل واحد من الأعمام والأخوال لمزيد شقيقته على أبناء وبنات كل كانه أب لأبناء وبنات كل، وهذا الذي ذكرناه لا يوجد في العمات والخالات. ولا يرد عليه جمع العم والخال في آية النور كما لا يخفى على من له أدنى نور يهتدي به إذا أشكلت الأمور، ويمكن أن يقال في الحكمة ههنا خاصة: أنه لما كان المنرد

أصلا والمجموع فرعه والمذكّر أصلا والمؤنث فرعه أتى بالعم والحال المذكرين مفردين وبالعلة والحالة المؤنثين مجموعين فاجتمع في الأولين أصلان وفي الآخرين فرعان بحكم شبيه الشيء. منجذب اليه وإن الطيور على أشباهها تقم، وما ألطف هذا الاجتماع في منصة مقام النكاح لما فيه من الإشارة إلى الكفاية وأن المناسب ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمرى ألطف من جمع المذكر وإفراد المؤنث ليجتمع في كل أصل وفرع فيوافق ما في النكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأُنثى هي فرع لخلوه عن الإشارة إلى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذي رأى صائب على أن في جمع أصليين في العم موافقة لما في النكاح من جمع الزوجين الذين هما أصلان لما يتولد منهما وإذا اعتبر جمعهما في الحال الذي قرأته من جهة الأم التي لا تعتبر في النسب وافق الجلة ما في النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما في النظم الجليل \*  
وأيضاً في الانتقال من الأفراد إلى الجمع في جانبي العمومة والتولية إشارة إلى ما في النكاح من انتقال كل من الزوج والزوجة من حال الانفراد إلى حال الاجتماع فته تعالى در التنزيل، هذا ما عتدى وهو زهرة ربيع لا تتحمل الفرق ومع هذا قسه إلى ما سمعت عن ساداتنا المعاصرين واختار لنفسك ما يحلو والله تعالى أعلم بأسرار كتابه  
(وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً) بالنصب عطفاً على مفعول أحلنا عند جمع وليس معنى (أحلنا) إنشاء لأحلال الناجز ولا الأخبار عن إحلال ماض بل إعلام بمطلق الإحلال المنتظم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول أبحث لك أن تكلم فلانا إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره ما قبل أي ويحل لك امرأة أو وأحلنا لك امرأة وهو مستقبل لمكان الشرط. وقرأ أبو حيوة بالرفع على أنه مبتدأ والخبر مخوف أي وامرأة مؤمنة أحلناها لك أيضاً (وَأَنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلَّهِ) أي ملكته المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر.

وقرأ أبى . والحسن . والشعبي . وعيسى . وسلام (أَنْ وَهَبَتْ) بفتح الهجمة أى لأن وهبت وقبل: أى وقت أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها في تأويل مصدر منصوب على الظرفية، وأكثر النحاة لا يميزونه في غير المصدر الصريح كما تنيك حقوق النجم وغير ما المصدرية، وجوز أن يكون المصدر بدلاً من (امرأة) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إِذْ وَهَبَتْ) وإذ ظرف لما مضى وقيل: هي مثلها في قوله تعالى: (وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) (أَنْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا) أى يتملك المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الأول في استيجاب الحل فهتبا نفسها منه وَعَلَيْكُمْ لا يوجب له حلها إلا بآراءه نكاحها وهذه الإرادة جارية مجرى قبول الهبة، وقال ابن خال: الإرادة المذكورة عبارة عن القبول ولا وجه لحاها على الحقيقة لأن قوله تعالى: (يَسْتَنْكِحَهَا) يفنى عن الإرادة بمعناه الوضعي وهو يشير إلى أن السنين للطلب، وعلام بدمض الأجلة على هذا حيث قال: إرادة طاب النكاح كناية عن القبول. وقيل: استعمل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح لثلا يتوهم التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا القيل حل الإرادة على الإرادة المتقدمة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضى تقدم هذا الشرط فقد قالوا: إذا اجتمع شرطان فالثاني شرط في الأول متأخر في اللفظ متقدم في الوقوع وهو بمنزلة الحال، ومن هنا قال:

الفقهاء : لو قال : إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الأكل على الركوب ليحقق تقييد الحالية . واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لا قضاء الواقع ذلك ، ثم ذكر أنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا خلاصاً منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل خصوصية بمالم تقم قرينة على تأخر الثاني كما في نحو إن تزوجتك إن طلقك فعبدى حرفان الطلاق لا يتقدم الزواج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال : فمن جعل الشرط الثاني هنا مقدماً لم يصب ورأيت في الفن السابع من الأشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي عليه الرحمة كلاماً لابن هشام ذكر فيه أن جعل الآية كالمثل ونظهما في سلك مسألة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب إليه جماعة منهم ابن مالك ، وذهب هو إلى أن المثال من مسألة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج ، ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجيزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به ، يضمنون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب ، أحدهما أنه إنما يقع بمجموع أمرين ، أحدهما حصول كل من الشرطين ، والآخر كون الشرط الثاني واقعاً قبل وقوع الأول ففي المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب ، وذكر أن هذا مذهب الجمهور . وثانيها أنه يقع بمحصل الشرطين مطلقاً وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رآه حكماً عن غيره بعد . وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فأنما تطلق في المثال إذا ركبت أولاً ثم أكلت وأبطل خلا من المذهبين الآخرين وذكر في توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبين الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه وإغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم في وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثاني واقعاً قبل الأول ضرورة أن الجواب لا بد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر في القائم مقام الشرط ، والثاني مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لأنه مقيد للأول تقييده بحال واقعة موقعه فالمعنى في المثال إن ركبت آكلت فأنت طالق ، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرده في إن قتلت إن قدمت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقباله وبالجملة قد أطلال الكلام في هذه المسألة وهي مسألة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بأقل اللازم ههنا فتأمل .

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا في تعيين الواهبة فمن ابن عباس . وقنادة . وعكرمة هي ميمونة بنت الحارث الهلالية ، وفي المواهب يقال : إن ميمونة وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبته عليه الصلاة والسلام انتهت إليها وهي على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ورسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبني عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة ، وعليه تكون إرادة النكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين ؛ وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما . والضحاك . ومقاتل هي أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية ، قال في الصفوة : والا كثرون على أنها هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها فلم تزوج حتى ماتت . وفي الدر المنثور عن منير بن عبد الله الدوسي أنه عليه الصلاة والسلام قبلها ، وعن عروة . والشعبي هي زينة بنت خزيمه من الأنصار كانت تدعى في الجاهلية أم المساكين لأطعامها إياهم وكان ذلك في سنة ثلاث ولم



تلبث عنده ﷺ إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها •  
وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التى وهبت نفسها للنبي ﷺ خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فتزوجها عثمان بن مظعون باذنه ﷺ وقال بعضهم : يحزن تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ فقالت عائشة : أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت ( ترجى من تشاء ممن ) قالت عائشة : يا رسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك فى هواك فقوله : من اللاتي وهبن أنفسهن صريح فى تعددهن ، وأنكر بعضهم وقوع الهبة وقيل : إن قوله تعالى : (إن وهبت) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير ( امرأة ) فالمراد الاعلام بالاحلال فى هذه الصورة أن اتفقت وأنكر بعضهم القبول •

أخرج ابن سعد عن ابن أبى عون أن لىلى بنت الحطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ وهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل ممنهن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه والبيهقي فى السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة ، وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموضعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للتكرمة والايذان بأنها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى ﴿ خَالِصَةً لِّكَ مِنَ الدُّنْيَا الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ويتضمن ذلك الإشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول فى معدن الفضل ، وبذلك يعلم أن قول عائشة : ما فى امرأة وهبت نفسها لرجل خير وكذا اعتراضها السابق صادر من شدة غير تهاضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالحجب غيور وقد قال بعض المحبين :  
أغار إذا آذنت فى الحى أنه حذارا وخوفا أن تكون لحبه

ونصب (خالصة) على أنه مصدر مؤكد للجملة قبله ، وفاعلة فى المصادر على ما قال الزمخشري غير عزيز كالعافية والكاذبة ، وادعى أبو حيان عزتها ، والكثير على تعلق ذلك بإحلال الواهبة أى خاص لك لإحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج : هو حال من ( امرأة ) لتخصصها بالوصف أى إحلالها خالصة لك لاتحل لاحد غيرك فى الدنيا والآخرة •

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير ( وهبت ) أوصفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة . وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ذاك خلوص لك وخصوص أوهى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لاتتجاوز المؤمنين واستدل الشافعية رضى الله تعالى عنهم به على أن النكاح لا يتعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا فى ذلك : إن المراد بالهبة فى الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان لا تمليكها بلفظ وهبت وهبت وهبت فهى فى ذلك ناصى التملك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للخلاف فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا فى حقه غير متحقق فى حقهم إذ لا بد فى

الاحلال لهم من مهر المثل •

وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في الفتح: قد ورد النكاح بلفظ الهبة وساق الآية ثم قال: والاصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (خالصة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إغماقه بالتعليل بنى الحرج فان الحرج ليس في ترك لفظ إلى غيره خصوصاً بالنسبة إلى أفصح العرب بل في لزوم المال، وبقرينة وقوعه في مقابلة المؤتي أجورهن فصار الحاصل أحلنا لك الأزواج المؤتي مهرهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرها خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أمامهم فقد علنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقاً بأحلاماً قيداً في إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لأفاده عدم حلن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز بعضهم كونه قيدا في إحلال الاماء أيضا لأفاده عدم حل إماءه كأزواجه لأحدهما عليه الصلاة والسلام، وبعض آخر كونه قيدا لاحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحلنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين فان احلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم بل المتحقق فيه احلال بعض المهدود على الوجه المهدود، واختاره المختشري، وأياما كان فقوله تعالى:

﴿قَدْ عَلْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والأول على

جميع الأوجه قوله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ والثاني على الوجه الأخير وهو تعلق خالصة بجميع ما سلف من الاحلالات الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به بأن كلا من الاختصاص عن علم وأن هذه الخطوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمنع أن الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حق الأزواج والاماء وعلى أى حد وصفة ينبغي أن يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل في دنياك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواهة نفسها من غير عوض لكلا يكون عليك ضيق في دينك، وهو على الوجه الأول الذى ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهة خاصة قوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا﴾ وهو الذى استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه في حاله، وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الأوجه والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لأن مدار انتفاء الحرج هو الأول لا الثاني الذى هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم. وقال ابن عطية: ان (لكيلا) الخ متعلق بمحذوف أى بينا هذا البيان وشرحنا هذا الشرح لكلا يكون عليك حرج ويظن بك أنك قد أثمت عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا، ولا يخلو عن اعتراض قدبر ولا تغفل •

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ أى كثير المغفرة فيعفو ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره (رحيماً • هـ) أى وافر الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسع الأمر في مواقع الحرج (تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ) أى تؤخر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعتها (وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ) وتضم إليك من تشاء منهم وتضاجعها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من تشاء منهم وتمسك من تشاء، وقال بعضهم: الأرجاء والإيواء

لاطلاعهما يتناولان مافي التفسيرين وماذكر فيها فاما هو من باب التمثيل ولايخلو عن حسن، وفي رواية عن الحسن أن ضمير (منهن) لنساء الأمة والمعنى ترك تكاح من تشاء من نساء أمتك فلا تنكح وتنكح منهن من تشاء وقال: كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لغيره أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبري أنه للواهبات أنفسهن أى تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يبن أنفسهن لك فتزويا إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها، وعن الشعبي مايقضيه، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي في السنن وغيرهما عنه قال: كن نساء وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بيعضن وأرجأ بعضن فلم يقربن حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولم ينكحن بعده، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن أبي رزين قال: هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من نساته فلما رآين ذلك أتيتهن فقلن لا نخل سيلنا وأنت في حل فيما بيننا وينك افرض لنا من نفسك والاك ماشئت فأول الله تعالى الآية فأرجأ منهن نسوة وكان من أرجأ ميمونة وجويرية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان من آوى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضى الله تعالى عنهن أجمعين. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو بكر (ترجى) بالهمزة وهو عند الزجاج أجود والمعنى واحد ﴿وَمَنْ ابْتَنَيْتَ﴾ أى طلبت ﴿مَنْ عَزَلَتْ﴾ أى تجنبته وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق، ومن شرطية منصوبة بما بعدها، وقوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ جوابها أى من طلبتها ممن طلقت فلايس عليك أثم في طلبها أو موصولة والجملة خبرها أى والى طلبتها لا جناح عليك في طلبها والمراد نفي أن يكون عليه عليه الصلاة والسلام أثم في ارجاع المطلقة، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثانى والمراد به غير المطلقة ومعنى فلا جناح عليك فلا أثم عليك فى شئ مما ذكر من الارجاع والاىواء والابتغاء والمراد تخويض ذلك إلى مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم

وقال بعضهم: المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أنه ﷺ ترك مضاجعة من شاء من نساته ومضاجعة من شاء منهن أى ممن لم يكن أرجأها وترك مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها فن عزل هى المرجأة، وأفاد صاحب الكشف أن الآية متضمنة قسمة جماعة لما هو الفرض لانه ﷺ إما أن يطلق وأما أن يسك وإذا أسك ضاجع أو ترك وقسم أولم يقسم وإذا طلق وعزل فاما أن يخلى المعزولة لا يبتغيها أو يبتغيها وانفهام الطلاق والامساك باقسامه بواسطة اطلاق الارجاع والاىواء فى قوله تعالى: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى) وانفهام ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه (ومن ابتغيت الخ حتى تفهم ان لا جناح فى ابتغاء المعزولة بالطلاق وردّها إلى النكاح فهم منه أن رفع النكاح فى عدم ردّها من طريق الأولى ولقد أجاد فيما أفاد، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدا وفى الكلام مطلق وخبر محذوفان أى ومن ابتغيت من عزلت ومن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: (فلا جناح عليك) تأكيد لذلك ولايتخفى بعده وتمسغه، وقال الحسن: معنى- ومن ابتغيت- الخ من مات من نساءك اللواتى عندك وأخليت سيماها فلا جناح عليك فى أن تستبدل عوضها من اللاتي أحللت لك فلا تزداد على عدة نساءك اللاتي عندك كذا فى البحر، وكأنه جعل من اللبدل كالى فى قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد، وثانها

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار ما اعتبره من القيود وبالجملة هو قول ترمذ نسبة إلى الحسن، وأبعد من ذلك نسبة إلى ترمذ القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كافى الدر المنثور •

(ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقْرَأَ أَعْيُنَهُنَّ وَلَا يَحْزْنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ) أى تقويض الامر إلى مشيئتك أقرب إلى قرعة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعا لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم إن سويت بينهن وجدن ذلك قفضا منك وإن رجحت بعضهن على بعض أنه بحكم الله تعالى قطعتم به نفوسهن، وروى هذا عن قتادة، والمراد بما آتيتن عليه ما صنعت معهن في تناول ترك المضاجعة والقسم، وعن ابن عباس. ومجاهد أن المعنى أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد ما عزلتهن قرت أعينهن ولم يحزن ويرضين بما تنفعه من التسوية والتفضيل لأنهن يعلمن أنك لم تطفلقهن، وظاهره جعل المشار إليه العلم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم الإيواء، وأظهر منه في ذلك قول الجبائي ذلك العلم منهن بأنك إذا عزلت واحدة كان لك أن تؤويها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرعة أعينهن • وقال بعض الاجلة: كون الإشارة إلى التقويض أنسب لفظا لأن ذلك البعيد وكونها إلى الإيواء أنسب معنى لأن قرعة عيونهن بالذات إنما هي بالإيواء فلا تنقل، والاعين جمع قلة وأريد به هنا جمع الكثرة وكان اختياره لأنه أوفق بحكمة الأزواج، وقرأ ابن حصن (تقر) من أقره فاعله ضميره عليه السلام (وأعينهن) بالنصب على المفعولية • وقرئ (تقر) مبني للمفعول وأعينهن بالرفع نائب الفاعل (كلهن) بالرفع في جميع ذلك وهو توکیدون (يرضين) هـ وقرأ أبو ياس جوية بن عائد (كلهن) بالنصب تأكيد الضمير في (آتيتن) قال ابن جني: وهذه القراءة راجعة إلى معنى قراءة العامة (كلهن) بضم اللام وذلك أن رضاهن كلهن بما أولتين كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالعنان اذن واحد إلا أن للرفع معنى وذلك أن فيه اصراما من اللفظ بأن يرضين كلهن، والاصراح في القراءة الشاذة إنما هو في اثباتهن وإن كان محصول الحال فيهما واحدا مع التأويل انتهى، وقال الطيبي: في توکید الفاعل دون المفعول اظهار لسكال الرضا منهن وإن لم يكن الايتاء تأملا سويا، وفي توکید المفعول اظهار أنهم مع كمال الايتاء غير كاملات في الرضا، والأول أبلغ في المدح لأن فيه معنى التتميم، وذلك أن المؤكد يرفع إياهم التجوز عن المؤكد انتهى فتأمل ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ خطاب له عليه السلام ولازوجه المطهرات على سبيل التغليب • والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه ما يكون في قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى في حقهن من تقويض الامر إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك وما في قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهن دون بعض، والسلام بعث على الاجتهاد في تحسين ما في القلوب، ولعل اعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب لتطبيب قلوبهن، وفي الكشف أن هذا وعيد لمن لم يرض منهن بمادير الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام وبعث على تواطي قلوبهن والتصافي بينهن والتوافق على طلب رضاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة، والظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب، وحينئذ فاما أن يقول: إنه عام لمن ولأئام المؤمنين وإنما أن يقول بأنه خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لا يظهر وجه التذكير، وربما يقال على الاول: إن المقام غير ظاهر في اقتضاء دخول سائر المؤمنين في الخطاب، وقال ابن عطية: الإشارة بذلك ههنا إلى ما في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل في المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكلفين والكلام بعث على تحسين

مافي القلوب في شأن ما دبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أزواجه ونفى الخواطر الرديئة بأن يظن ان ذاك هو الذي تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبة، ولا يتوهم خلافاً فان بعض الملحدين طعنوا كالنصارى في كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه في أمر النساء على حال لم يبع لأمته من حل جمع مافوق الاربع وعدم التقيد بالقسم لمن مثلاً وزعموا أن في ذلك دليلاً على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذي هو من شأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والعياذ بالله تعالى بنفي نبوته وأن مافعله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك الامنة عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب السكال صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الانبياء على الإطلاق لغاية كمال بشريته وملكيته وآثار السكال الاول تزوج مافوق الاربع والطواف عليهن كلهن في الليلة الواحدة وآثار السكال الثاني أنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكتراث بترك ذلك وليس لاحد من الانبياء عليهم السلام اجتماع هذين السكالين حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام ولتكثره النساء حكمة دينية جليلة أيضاً وهي نشر أحكام شرعية لا تكاد تلم الا بواسطتهم مع تشديد أمر نبوته فان النساء لا يكدن يحفظن سرا وهن أعلم الناس بخفايا أزواجهن فلو وقف نسائهم عليه الصلاة والسلام على أمر خفي منه يغفل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه بينهن مع كثرتهم وكل سرجارز الاثنى شاع \* وفي عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لا يخفى على المنصف ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾

مبالغا في العلم فيعلم كل ما يبدى ويخفى ﴿حَآئِبًا﴾ مبالغا في الحلم فلا يجعل سبحانه بمقابلة من يفعل خلاف ما يجب حسبا يقتضيه فعله من عتاب أو عقاب أو فيضف عما يغلب على القلب من الميول ونحوها، وهذا في البحر اتفقت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المطهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئا مما أبيع له ضبطاً لنفسه وأخذاً بالأفضل غير ماجرى لسودة فانها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لا تطلقني حتى أحضر في زمرة نسائك، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرجأ منهن شيئا ولا عزله بعد ما خيرن فاخترته \*

وأخرج الشيخان، وأبو داود، والنسائي، وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية (ترجى من تشاء منهم) فقبل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له ان كان ذاك إلى فاني لا أريد أن أوتر عليك أحدا فتأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق \*

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ﴾ بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع بفصل أيضاً، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لأنه لا مفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمبرادة، واختصاص النساء بالحرائر يحكم العرف، وقرأ البصريان بآاء الفوقية، وسهل. وأبو حاتم يغير فيهما، وأيا كان ما كان فالمراد يحرم عليك نكاح النساء ﴿مِنْ بَعْدُ﴾ قيل أى من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال: لما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترته فانزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعدهم ولا التسع اللاتي

اخترتك أى لقد حرم عليك تزويج غيرهن ؛ وأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن مردويه . والبيهقى فى سننه عن انس قال لما خبر من فاخترن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى الآية حيسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه الصلاة والسلام ، وقد ر بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أى من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله . وقال الامام : هو أولى وكان ذلك لكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لمن وشكراً على حسن صنيعهم . وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام . وحكى فى البحر عن ابن عباس وقادة قال : لما خبرن فاخترن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن يحظر عليه النساء غيرهن وتبدل بهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة فى جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أن المعنى من بعد إباحة النساء على العموم ، وقيل التقدير من بعد التسع على معنى أن هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية المعبود نصابه ﷺ من الأزواج كما أن الأربع نصاب أمته منهن فالمعنى لا يحل لك الريادة على التسع (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ) أصله تبدل فخفض بحذف إحدى التابين أى ولا يحل لك أن تستبدل (بهن من أزواج) بأن تطلق واحدة منهن وتنسك بدلها أخرى ، فى الآية حكيان حرمة الزيادة وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام أفادت الآية أنه لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح أخرى ، وكلام ابن عباس السابق ظاهر فى ذلك جداً ، وكان قوله تعالى (ولا أن تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرعهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر . وفى رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتي سمى الله تعالى لك فى قوله سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الأجناس الأربعة كالأعرابيات والغرائب ويحل له منها ماشاء ، وأخرج عبد بن حميد والترمذى وحسنه وغيرهما عن ابن عباس ما هو ظاهر فى ذلك حيث قال فى الخبر وقال تعالى : (يا أيها النبي إنا أحللنا لك) إلى قوله سبحانه (خالصة لك) وحرمة ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . وابن جرير . وابن المنذر . والضياء فى المختارة . وغيرهم عن زياد قال : قلت لأبي بن كعب رضى الله تعالى عنه رأيت لو أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام متن أما يحل له أن يتزوج قال : وما يمنع من ذلك قلت : قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) فقال : إنما أحل له ضرباً من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك إلى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال الطيبي : يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيداً لما قبله من تحريم غير مانص عليه من الأجناس الأربعة وكان ضمير بهن للأجناس المذكورة فى قوله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل لك أن تترك هذه الأجناس وتعدل عنها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الإسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ما حكى القول المذكور ياباه قوله تعالى : (ولا أن تبدل بهن) الخ فان معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

(م - ٩ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

نكاحهن فيكون التبديل بين إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إنما يتصور بالنسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فتأمل ولا تتفعل ، وقيل (ولا أن تبديل) من البديل الذي كان في الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بإدائي بامرأتك وأبادلك بامرأتي فينزل كل واحد منهما عن امرأته للآخر ، وروى نحوه عن ابن زيد وأنكر هذا القول الطبري وغيره ومعنى الآية وقالوا ما فعلت العرب ذاك قط ، وما روى من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعنده عائشة : من هذه الخيراء ؟ فقال : عائشة فقال عيينة : يا رسول الله إن شئت نزلت لك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسباً فليس بتبديل ولا أراد ذلك وإنما احتقر عائشة رضي الله تعالى عنها لأنها كانت إذ ذاك صبية ، ومن مزيد لنا أكيد الاستغراق فيشمع النبي تبديل الكل والبعض ، وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُ حَسَنُهَا ﴾ في موضع الحال فاعل تبديل والتقدير مفروضاً إعجابك بهن ، وحاصله ولا تبديل بهن من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالاً من مفعوله أعنى أزواجاً وعلى ذلك بتوغل في التنكير . وتعقب بأنه مخالف لكلام النحاة فانهم جوزوا الحال من النكرة إذا وقعت منفية لأنها تستغرق حينئذ فيزول إبهامها كما صرح به الرضى . وقيل إن التنكير مانع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مانعة من الوصفية فتمنع من الحالية ومنع لزوم القياس مع أن الزخشرى وغيره جوزوا دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها ، وقيل في عدم جواز ذلك إذ أن الحال إذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تقدم ههنا . وتعقب بأن ذلك غير مسلم في الجملة المقررة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر أن المعنى في الحساين لا يتفاوت كثير تفاوت لأنه إذا تقييد الفعل لزم تقييد متعلقاته وإنما الاختلاف في الإصالة والتبعية ، وضمير حسنهن للزواج والمراد بهن من يفرضن بدلاً من أزواجه اللاتي في عصمته عليه الصلاة والسلام قسميتهن أزواجاً باعتبار ما يعرض ما لا وهذا بناء على أن بابه البديل فيهن داخلة على المتروكة دون المأخوذ فلو اعتبرت داخلة على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للزواج ، ومن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ما قيل أسماء بنت عميس الخثعمية امرأة جعفر بن أبي طالب بعد وفاته رضي الله تعالى عنه ، وفي قوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُ حَسَنُهَا ﴾ على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفي الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه في كتب الفروع . واختلف في أن الآية البالغة على عدم حل النساء له ﷺ هل هي محكمة أم لا . فمن أبي بن كعب وجماعة منهم الحسن . وابن سيرين واختاره الطبري واستظهره أبو حيان أنها محكمة وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلبية رضي الله تعالى عنها والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

أخرج أبو داود في ناسخه والترمذي وصححه والنسائي . والحاكم وصححه أيضاً وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه : (ترجى من تشاء . منهم وتؤوى اليك من تشاء) وهذا ظاهر في أن الناسخ قوله تعالى (ترجى) الخ وهو مبنى على أن المعنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أيسر له ﷺ الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على أن له تطبيق منكراته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالامساك إمساك من سبق نكاحه فقط لعوم من تشاء وقوله سبحانه : (تؤوى) ليس مقيدا بمنهن كذا قال الخفاجي : وفي القلب منه شيء ولا بد على القول بأن النسخ بذلك من القول بتأخر نزوله عن نزول الآية المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعكر التقدم في المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب النزول وقال بعضهم : إن التأنيخ السنة ويغلب على الظن أنها كانت فعلة عليه الصلاة والسلام .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبدالله بن شداد أنه قال : في قوله تعالى : (ولا أن تبدل) الخ ذلك لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ونزلت وتحته تسع نسوة ثم تزوج بعد أم حبيبة بنت أبي سفيان وجويرية بنت الحرث رضي الله تعالى عنهما ، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للخواتم وشكرا الحسن صنيعهن عدم النسخ والله تعالى أعلم ، وقوله : (إِلَّا مَا مَلَكَت يَمِينُكَ) استثناء من النساء متصل بناء على أصل اللغة لتناوله عليه الخرائر والامام ومنقطع بناء على العرف لاختصاصه فيه بالخرائر ولا أن تبدل بهن من أزواج كالصريح فيه . وقال ابن عطية : إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس مختار فيه الرفع على البذل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهي في موضع نصب لأنه استثناء من غير الجنس الأول انتهى ، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليدين وملك بمعنى مملوك فإذا كان بمعنى مملوك لم يصح الجرم بأنه ليس من الجنس وأيضا لا يتحم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يدلون وأياما كان فالظاهر حل المملوك له ﷺ سواء كانت مما آفاه الله تعالى عليه أم لا (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ۝٥٣) أي راقبا أومراقبا والمراد كان حافظا ومطاعا على كل شيء فاحذروا تجاوز حدوده سبحانه وتخطى حلاله إلى حرامه عز وجل .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ) شروع في بيان بعض الحقوق على الناس المتعلقة به ﷺ وهو عند نسائه ، والحقوق المتعلقة بهن رضي الله تعالى عنهن ومناسبة ذلك لما تقدم ظاهرة ، والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش .

أخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في سننه من طرق عن أنس قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش دعا القرءم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتها للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فإقام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ﷺ ليدخل فإذا القوم جلوس ثم انهم قاموا فانطأقت فجئت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فانزل الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ) الآية والنهي للتحريم ، وقوله سبحانه : (إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ) بتقدير بامام صاحبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالاذن . وجوز أبو حيان كونه بتقدير بامام السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أي لا تدخلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الاذن ، وذهب الزمخشري إلى أنه استثناء من أعم الأوقات أي لا تدخلوها في وقت من الأوقات إلا وقت أن يؤذن لكم ، وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون



المؤول فلا يقال أتيتك أن يصيح الديك وإنما يقال أتيتك صباح الديك ، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للنحاة في المسئلة نعم انه الأشهر والزعشرى إمام في العربية لا يمترض عليه بمثل هذه المخالفة • وزعم بعضهم أن الوقت مقدر في نظم الكلام فيكون محذوفاً حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف •

وأجاز بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أى لا تدخلوها إلا مأذونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف في المؤول لم يصب ، وقيل فيها ذكر مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائماً كما صرح به في المغنى • وتعبه الحفاجى بأن الحق أنه سطحى وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى . (ما كان) الخ ، وقوله سبحانه :

(إلى طعام) متعلق بيؤذن وعدى بالى مع أنه يتعدى بنى فيقال أذن له في كذا لتضمينه معنى الدماء للاشعار بأنه لا ينبغي أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الأذن الصريح في دخول البيت فإن كل اذن ليس بدعوة ، وقيل يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا • ويؤذن) وهو ما لا بأس به ، وقوله تعالى :

(غير ناظرين إليه) أى غير منتظرين فضجه وبلوغه تقول أنى الطعام بأنى أنى كفىلى يقلى قلى إذا فضج وبلغ قاله الزجاج • وقال مكى : أنه ظرف زمان مقولوب أن الذى بمعنى الحين فقلت النون قبل الألف وغيرت الهزرة إلى الكسرة أى غير ناظرين أنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال مفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالاً فهى حال ترادفة فكأنه قيل : لا تدخلوا فى حال من الأحوال لإلصاحوبين بالأذن غير ناظرين ، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارنه ، والزعشرى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الظرفية جعل هذا حالاً أيضاً لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبى إلا وقت الأذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين • وتعبه أبو حيان بأنه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بد إلا فى الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه ثم قال وأجاز الأخفش . والكسائى ذلك فى الحال أجاز ما ذهب القوم إلى يوم الجمعة را حلين عنا فيجوز ما قاله الزعشرى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الزعشرى أنه بعيد بمراحل عن جعل الآية الكريمة كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وعلامه أب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالاً من ضمير (تدخلوا) لا يمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إناه مشروط بالأذن وأما دخولهم ناظرين فممنوع مطلقاً بطريق الأولى ثم قدم المستثنى وآخر الحال • وتعبه بعضهم بأن فيه استثناء شيتين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئا ن وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء مفرغاً أم لا وسواء كان الشيتان مما يعمل فيهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمرا ولا مقام القوم إلا زيدا عمرا أو لا زيد عمرو ولا مقام إلا خالد بكر ولا ما أعطيت أحدا شيئا إلا عمرا دانا ولا ما أعطيت إلا عمرا دافعا ولا ما أخذ أحد شيئا إلا زيد درهما ولا ما أخذ أحد إلا زيد درهما ، والكلام

في هذه المسئلة وما يصح من هذه التراكيب وما لا يصح وإذا صح فعلى أى وجه يصح طويل عريض، والذي أميل إليه تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئين بما إذا كان الشيئان لا يعمل فيهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا يجوز ما قام إلا لا يزيد إلا بكمثلاً إذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطف ولا ماضرب إلا زيدا عمرا مثلاً إذ لا يكون لضرب مفعولان دون عطف أيضاً، وأرى جواز نحو ما أعطيت أحدا شيئاً إلا عمرا دانقاً ونحو ماضرب إلا زيدا عمرا من غير حاجة إلى التزام ابدال اسمين من اسمين نظير قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بمضه يعض أبت عيدانه أن تسكرا

في الأول واضمار فعل ناصب لعمرو دل عليه المذكور في الثاني، وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج على الشبه بالعطف حيث قال: كما لا يقدر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقدر بعد حرف الاستثناء مستثنيان لا يتم علينا فاما نقول في العطف بالجواز في مثل ماضرب زيد عمرا. وبكر خالدا قطعاً فنحو ما أعطيت أحدا شيئاً الا زيدا دانقاً كذلك، وقوله: إن الاستثناء في حكم جملة مستأنفة لأن معنى جاء القوم الا زيدا جاء القوم ما منهم زيد وهو على ما قيل يقتضى أن لا يعمل ما قبل الانفيا بعدها في مثل ما ذكر لانها بمثابة ما وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشئ كما لا يخفى، ومافى الى الكفاية من أنه لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير عام فلو استعمل بعد الاشياء فاما أن لا يقدر عام أصلاً وهو يخالف حكم الباب أو يقدر عامان وهو يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير ثبوت ولو جاز في الاثنين جاز فيا فوقهما وهو ظاهر البطلان أو يقدر لأحدهما دون الآخر وهو يؤدي إلى اللبس فيما قصد. تعقبه الحديث بأن لقائل أن يختار الثالث ويقول: العام لا يقدر الا للذي يلي الانهما لأنه المستثنى المفرغ ظاهراً فلا يحصل اللبس أصلاً، وأبوحيان قدر في الآية محذوفاً وجعل (غير ناظرين) حالاً من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير ناظرين وهو الذي يقتضيه كلام ابن مالك حيث أوجب في نحو ماضرب الا زيد عمرا جعل عمرا مفعولاً لمحذوف دل عليه المذكور، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً وقعت جواباً لسؤال نشأ من الجملة الأولى كأنه لما قيل ماضرب الا زيد سألت سائل من ضرب؟ فقيل: ضرب عمرا، وذكر العلامة تقي الدين السبكي عليه الرحمة في رسالته المسماة بالحلم والاناة في اعراب (غير ناظرين إناه) وفيها يقول الصلاح الصفدى :

يا طالب النحو في زمان أطول ظلاماً من القنات

وما تحلى منه بعقد عليك بالحلم والاناة

إن الظاهر أن الرخصى ما قال ذلك الا تفسير معنى والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق به الظرف والحال فكانه قيل: لا تدخلوا الادخولاً مصحوباً بكذا ثم قال: ولست اقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فان العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الاعراب هو الذي نختاره في قوله تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) أى الاختلاف من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فمن بعد ما جاءهم وغياً ليسا مستثنين بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما تقول: ائت الامم الجمعة ضاحكاً امام الامير في داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهى من جهة المعنى كالشئ الواحد لانها مجموعتها بعض من المصدر الذى تضمنه الفعل المتنى وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغياً بينهم لأنه حينئذ لا يفيد الحصر على ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله تعالى (من بعد ما جاءهم العلم) فهو حصر في شيئين لكن بالطريق الذى قلناه لأنه استثناء شيئين بل استثناء شئ صادق على شيئين، ويمكن حمل كلام الرخصى على ذلك فقوله: وقع

الاستثناء على الوقت والحال معا صحيح وإن المستثنى أعم لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع فتخاص عما ورد عليه من قول النحلة لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيآن انتهى فتدبره ، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المجزوف في (لكم) ولم يذكره الزمخشري ، وفي الكشف لوجعل حالا من ذلك لا فادما ذكره من حيث أنه نهى عن الدخول في جميع الاوقات الا وقت وجود الاذن المقيد ، وقال العلامة قتي الدين لم يجعل حالا من ذلك ، وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة ولا نهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا في الاذن وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهر أن يدخلوا الاذن ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين انه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل (فيه يؤذن) وأن يكون حالا من مفعوله اهـ ولعله أبعد نظرا بما في الكشف ، وقرأ ابن أبي عملة (غير) بالكسر على أنه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من هوله ، ومذهب البصريين في ذلك وجوب ابراز الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أنتم وغير ناظرين أنتم ولا بأس بحذفه عند السكوفين إذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور عليه ، وقد أمال حمزة . والكسائي (إنه) بناء على أنه مصدر أني الطعام إذا أدرك ، وقرأ الاعمش (إنه) بمدة بعد النون ﴿ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا ﴾ استدراك من النهي عن الدخول بغير اذن وفيه دلالة على أن المراد بالاذن إلى الطعام الدعوة اليه ﴿ فَأَذَا طُعِمْتُمْ فَانْتَشَرُوا ﴾ أى فاذا أكلتم الطعام ففارقوا ولا تلبثوا ، والفاء للتعقيب بلاملة للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع في الأكل بلافصل ، والآية على ما ذهب اليه الجمل من المفسرين خطاب لقوم كانوا يتحنون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم وبماثلهم ممن يفعل مثل فعلهم في المستقبل فالنهي مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تقيد النهي عن الدخول بأذن لغير طعام ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر ، ولو اعتبر الخطاب عام السكان الدخول واللبث المذكوران منهي عنهما ولا قائل به ، ويؤيد ما ذكره عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : كانوا يتحنون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سليمان بن أرقم قال نزلت في النقاء ومن هنا قيل إنها آية النقاء ، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد تنازع فيه الفقهاء (تدخلوا . يؤذن) والأمر عليه ظاهره وقال العلامة ابن كمال : الظاهر أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح تخصيصا على ما تقرر في الأصول ، نعم يكون وجهها لتقيد الاذن بقوله تعالى (إلى طعام) فيندفع وهم اعتبار مفهومه انتهى وفيه بحث فتأمل والمشهور في سبب النزول ما ذكرناه أول الكلام في الآية عن الامام أحمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل •

﴿ وَلَا مُسْتَأْنَسِينَ لِحَدِيثٍ ﴾ أى لحديث بعضهم بعضا أو لحديث أهل البيت بالسمع له فاللام تعليلية أو اللام المقوية (مستأنسين) مجزور معطوف على (ناظرين) (لا) زائدة ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين) ، وجوز أن يكون حالا مقدرة أو مقارنة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها ولا تمسكوا مستأنسين لحديث ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى اللبث الدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور ، والاول أقوى ملاءة

للسباق والسباق ﴿كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ لأنه يكون مانعا له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع مافيه من تضيق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ أى من اخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ما قيل فالكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ فانه يدل على أن المستحيا منه معنى من المعاني لا ذاتهم ليتوارد النفي والاثبات على شئ واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستحيا من ذاتهم لقال سبحانه والله لا يستحي منكم فالمراد بالحق اخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعير بعدم الاستحيا للمشاكلة، وجوز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف بما ذهب اليه الزمخشري وكثير وهو الذى ينبغي أن يعول عليه، وفى الكشف فان قلت: الاستحيا من زيد لاخراج مثلا هو الحقيقة والاستحيا من استخراجة توسع يجعل مانشا منه الفعل كالصلة وكلتا العبارتين صحيحة يصح إيقاع احدهما موقع الاخرى، قلت: أريد أنه لابد من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيا وإثباتا، وإمان يقدر المضاف قبل ويطابق، ومع وجود المرجح وقد المانع لوجه للعدول فلا بد مما ذكر •

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ) تعليل مخدوف دل عليه السياق أى ولا يخرجكم فيستحي منكم وكذلك صدر باداة التعليل ولو كان المعنى يستحي من اخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الاصل فيستحي منكم من الحق والله لا يستحيى منكم من الحق، والمراد بالحق اخراجهم على أن ذلك من الاحتمال وكلا حرفي الجر ليس بمعنى واحد بل الاول للابتداء والثاني للتعليل، وقال: إن الحمل على ذلك هو الانسب للمجاز التنزيلى والاختصار القرآنى ولا يخفى مافيه •

وقرأت فرقة في البحر (فيستحي) بكسر الحاء ضارع استحي وهى لغة بنى تميم والمخدوف اما عين الكلمة فوزنه يستفل أو لامها فوزنه يستفع، وفى الكشف قرئ. (لا يستحي) بياء واحدة وأظن أن القراءة بياء واحدة فى الفعل فى الموضعين، وهذا والظاهر حرمة اللبس على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان فى ذلك أذى لرب البيت وليس ما ذكر مختصا بما إذا كان اللبس فى بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقل مذموما عند الناس قبيح الفعل عند الأكياس •

وعن ابن عباس. وعائشة رضى الله تعالى عنهما حسبك فى الثقل أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندى كالثقل المذكور من يدعى فى وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعى بل محض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لا يسمعه لتقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراما له ولتحوز ذلك فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت، وقد رأينا من هذا الصنف كثيرا نسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيرا ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر يوته عليه الصلاة والسلام أى وإذا طلبتم منهن ﴿مَتَاعًا﴾ أى شيئا يتعته من الماعون وغيره ﴿فَأَسْأَلُوهُنَّ﴾ فاطلبوا منهن ذلك ﴿مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ أى ستر •

أخرج البخاري . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يا رسول الله يدخل عليك البر والماجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضي الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذلك إلا حبا لرسول الله ﷺ •

أخرج ابن جرير عن عائشة أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل لإبرزين إلى المناصع وهو صعيد أفبح وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ : أحجب نسائك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فتأداها عمر رضي الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك بأسودة حرصا على أن ينزل الحجاب فأنزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضي الله تعالى عنه وهي مشهورة، وعد الشيعة ما وقع منه رضي الله تعالى عنه في خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيذاها بذلك •

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضي الله تعالى عنه رأى أن لا بأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللاتق بكالم شأنه مع ربه عز وجل •

وأخرج البخاري في الأدب والنسائي من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان يأكل معهما بعض أصحابه فاصابت بد رجل يدها ففكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت، ولا يبعد أن يكون مجموع ما ذكر سببا للنزول، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس سنة خمس من الهجرة • وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك في ذى القعدة منها ﴿ذَلِكُمْ﴾ الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل : هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب ﴿أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء وللنساء فى أمر الرجال فإن الرؤية سبب التعلق والفتنة، وفى بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها فى أعين العين موقوف على الحظر

يسر مقلته ما ساء مهجته لامرجا بانتفاع جاء بالضرر

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ أى وما صح وما استقام لكم ﴿أَنْ تَوَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ أى تفعلوا فى حياته فعلا يكره ويتأذى به كاللبث والاستئناس بالحديث الذى كنتم تفعلونه وغير ذلك، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتبحيح ذلك الفعل والإشارة إلى أنه بمرآحل عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ فى الرسالة

(١) وفى مجمع البحار للطبرسى أن مجاهدا روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسبا فى قعب فمر عمر فدعا عليه الصلاة والسلام فأكل فاصابت أصبعه أصبع عائشة فقال لو أطاع فيكن ما أتكن عين فنزلت آية الحجاب اه منه

من نفهم المقتضى للقبالة بالمثل دون الإيذاء ما فيها ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدَانًا﴾ من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى . ومن الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الناس غيرة . وحكى الزمخشري أن بعض الفتيان قتل جارية له يحبها مخافة أن تقع في يد غيره بعد موته . وظاهر النهي أن العقد غير صحيح ، وعموم الأزواج ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعينة والتي رأى كشحها يابضا فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول «الحق بأهلك» وهو الذي نص عليه الامام الشافعي صححه في الروضة . وصحح إمام الحرمين والرافعي في الصغير أن التحريم للدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس السكندى نكح المستعينة في زمن عمر رضي الله تعالى عنه فهم عمر برجمه فاخبر أنها لم يكن بدخولها فكف من غير نكير . وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبي جهل بحضرموت وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفي عنها عليه الصلاة والسلام فباغ ذلك أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتهما فقال له عمر : ما هي من أمهات المؤمنين . ادخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل : لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها . وكذا هو ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المختارة ممنه الدنيا كقاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلابي في رواية بن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتي توفى عنهن . وللعلماء في حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان ، أحدهما طرد الخلاف ، والثاني القطع بالحل واختاره الامام . والغزالي عليهما الرحمة ، وكان من قال بجعل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكورة حل الأزواج على من كن في عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبههن ولسن إلا المدخولات هن اللاتي اخترن عليه الصلاة والسلام ، وإذا حل ذلك وأريد بقوله تعالى : (من بعده) من بعد فراقه يلزم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك ، ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم : تحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محل ، وقال آخرون : تحل له أبدا ، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم لامة فارقه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وطنها . وفي المسئلة أوجه ثالثا أنها تحرم إن فارقه بالموت بإرية رضي الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها في الحياة وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وسمعت عن بعض جملة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المريد وهو جهل ما عليه مزيد ﴿أَنْذَلَكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إيدائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده، وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزله في الشر والفساد ﴿كَانَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ في حكمه عز وجل ﴿عَظِيمًا ٥٣﴾ أي أمرا عظيما وخطبا هائلا . يقادر قدره، وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمة حيا وميتا ما لا يخفى .

ولذلك بالغ عز وجل في الوعيد حيث قال سبحانه : ﴿ إِنَّ بُدُوا شَيْئًا ﴾ مما لاخير فيه على السنتكم كأن تتحدثوا بنكاحهن ﴿ أَوْ تَخْفَوْهُ ﴾ في صدوركم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ٤ ﴾ كامل العلم فيجازيكم بمصدر عنكم من المعاصي البادية والخافية لاحالة، وهذا دليل الجواب والاصل إن تبدوا شيئا أو تخفوه مجازم به فان الله الخ. وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ. وفي تعميم (شيء) في الموضوعين مع البرهان على المقصود من ثبوت علمه تعالى بما يتعلق بزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة الوعيد، وسبب نزول الآية على ما قيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل: انتهى أن نكلم بنات عمنا لإلّا من وراء حجاب لئن مات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لتزوجن نساءه، وفي بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة ٥ وأخرج جويرير عن ابن عباس أن رجلا أتى بعض أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلّمها وهو ابن عمها فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لا تقوم من هذا المقام بعد يومك هذا فقال: يا رسول الله إنها ابنة عمي والله ما قلت لها منكرا ولا قالت لي قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: قد عرفت ذلك أنه ليس أحد أغبر من الله تعالى وأنه ليس أحد أغبر مني فضي ثم قال: عفتني من كلام ابنة عمي لا تزوجنها من بعده فانزل الله تعالى هذه الآية فاعتق ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة أبعة في سبيل الله تعالى وحب ما شيا من كلمته ٥ وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال: لو قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت (وما كان لكم) الآية ٥

قال ابن عطية: كون القائل طلحة رضي الله تعالى عنه لا يصح وهو الذي يذنب على ظني ولا أكاد أسلم الصحة إلا إذا سلم ما تضمنته خبر ابن عباس ما يدل على الندم العظيم، وفي بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبي سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة ما بال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتزوج نساءنا والله لو قد مات لآجلنا السهام على نسائه فنزلت، ولعمري أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من الميوق عن المؤمنين المخلصين لاسيما من كان من المبشرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ورأيت لبعض الأجلة أن طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكي وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال ٥

﴿ لَأَجْنَحَ عَلَيْهِنَّ فَيَأْبَاهُنَّ وَلَا أَبْنَاهُنَّ وَلَا إِخْوَانَهُنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانَهُنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ استئناف لبيان من لا يجب عليهن الاحتجاب عنه، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والابناء والاقارب وأنحن يا رسول الله نكلمهن أيضا من وراء حجاب فنزلت، والظاهر أن المعنى لائم عليهن في ترك الحجاب من آبائهن الخ، وروى ذلك عن قتادة، وعن مجاهد أن المراد لأجنح عليهن في وضع الجلباب وإبداء الزينة للمذكورين، وفي حكمهم كل ذي رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهري، وأخرج ابن أبي شيبة. وأبو داود في ناسخه عن عكرمة قال: بلغ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عائشة رضي الله تعالى عنها احتجبت من الحسن رضي الله تعالى عنه فقال إن روقيته لها حل. ولم يذكر العم والحال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لأنهما اكتفى عن ذكرهما بذكر آبائهن الأخوة وإبناؤهن الأخوات فان مناط عدم لزوم الحجاب بينهما وبين الفريقيين عين ما بينهما وبين العم والحال من العمومة والحولة لما بينهما من إنباء الأخوة وخالات لبناء الأخوات، وقال الشعبي:

لم يذكرنا وإن كانا من المحارم ثلاثا يصفها لآبائهما وليسوا من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الشعبي . وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عنها أو خالها . بخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجرىان ذلك في النساء كآهن بمن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَلَا نَسَائِهِنَّ ﴾ أى النساء المؤمنات على ما روى عن ابن عباس . وابن زيد . ومجاهد . والاضافة اليهن باعتبار انهن على دينهن فيحتجبين على الكافرات ولو كتانيات ، وفي البحر دخل في نسائهن الامهات والاخوات وسائر القرابات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمتهن • ﴿ وَلَا مَمْلَكَتٌ أَيْمَنُهَا ﴾ ظاهره من العبيد والاماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الامام الشافعى ، وقال الخفاجى : ذهب أبى حنيفة أنه مخصص بالاماء وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان : إنه عليه السلام أمر بضرب الحجاب دونه وفعلته أم سلمة مع مكاتبتها نهبان ﴿ وَأَقْفَيْنَ اللَّهُ ﴾ في كل ما تأتونه وتذرن لاسيا فيما أمرتن به وما نهين عنه ، وفي البحر في الكلام حذف والتقدير اقتصرن على هذا واقفين الله تعالى فيه أن تعديتهن إلى غيره ، وفي نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب فضل تشديد في طلب التقوى منهن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝ ٥٥ ﴾ لا تخفى عليه خافية ولا تتفاوت في علمه الاحوال فيجازى سبحانه على الاعمال بحسبها ، هذا واختلاف في حرمة رؤية أشخاصهن مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضى عياض ، وعبارته فرض الحجاب بما اخصص به فهو فرض عليهن بلا خلاف في الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك في شهادة ولا غيرها ولا اظهار اشخوصهن وإن كن مستترات الاماء الى ضرورة من رآه • ثم استدلل بما في الموطأ أن حفصة لما اتوا في عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى ، وتعمق ذلك الحافظ ابن حجر فقال : ليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرض ذلك عليهن فقد كن بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحجبين ويطنن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الابدان لا الاشخاص اهـ . وأنا أرى أفضلية ستر الاشخاص فلا يبعد القول بنديه لهن وطلبه منهن أزيد من غيرهن ، وفي البحر ذهب عمر رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب الا ذوو محرم منها ، راعة للحجاب فدلته أسماء بنت عميس على سترها في النعش بقبة تضرب عليه وأعلته أنها رأت ذلك في بلاد الحبشة فصنعه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه صنع ذلك في جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ كالتلليل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يمهله نظير ، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار ، وذكر أن الجملة تفيد الدوام نظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيكون مفادها استمرار الصلاة وتجددها وقتا فوقتا ، وتأكيدها بان للاعتناء بشأن الخبر ، وقيل لو قوعها في جواب سؤال مقدر هو ما سبب هذا التشريف العظيم ؟ وعبر بالنبي دون اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف الغالب في حكايته تعالى عن أنبيائه عليهم السلام اشعارا بما اخصص به عليه السلام من مزيد الفخامة والكرامة وعلو القدر ، وأكد ذلك الاشعار بأل التي للقبلة إشارة إلى أنه عليه السلام المعروف



الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الاجلة : إن ذاك للاشعار بعله الحكم ، ولم يعبر بالرسول بدله ليوافق ما قبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح الذي عليه الجمهور خلافا للزم بن عبد السلام فتعليق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه ، وإضافة الملائكة للاستغراقه وقيل : (ملائكته) ولم يقل الملائكة إشارة إلى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم بإضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل إليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الاعظيم ، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمتناه غير خالقه وأصله إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على عمر الأيام والدهور مع تجدها كل وقت وحين ، وهذا ابلغ تعظيم وأنها وأشمله وأكمله وأزكاه

واختلفوا في معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال قليل هي منه عز وجل ثناؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه ، ورواه البخاري عن أبي العالية . وغيره عن الربيع بن أنس وجرى عليه الخليلي في شعب الإيمان ، وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا بأعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريته ، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وأجزاء أجره ومثوبته وإبداء فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين الشهود ، وتقديرها بذلك لا ينافي عطف غيره كالألوال والأصحاب عليه لأن تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وهي من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على ما رواه عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن أبي العالية ، وقيل : هي منه تعالى رحمته عز وجل ، ونقله الترمذي عن الثوري . وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبي العالية أيضا ، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد . وابن الاعرابي . والامام الماوردي وقال : إن ذلك أظهر الوجوه \*

واعترض بما مر عند الكلام في قوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب ، وأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم سألوها سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى لما نزلت عن كيفية الصلاة فلزم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ماسألوا عن كيفيةها مع كونهم علوا الدعاء بالرحمة في التشهد . وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن كيفية ليحيطوا علما بذلك الخصوص ، وهي من الملائكة كما سمعت أولا ، ويلزم على هذا وذلك استعمال اللفظ في معنيين ولا يجوز به كثير والخفية ، والقائلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التنصيص عن ذلك في الآية فقال بعضهم : في الآية حذف والأصل إن الله يصلي وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ ، وقال آخر : تعدد الفاعل صير الفعل كالمتعدد ، وقال صدر الشريعة . وزأن يكون المعنى واحدا حقيقيا وهو الدعاء والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بإيصال الخير وذلك في حقه تعالى بالرحمة وفي حق الملائكة بالاستغفار ، وفيه دغدغة لانتخفي ، وقال جمع من المحققين : ينقص عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازي عام يكون كل من المعاني فردا حقيقيا له وهو الاعتناء بما فيه خيره صلى الله تعالى عليه وسلم وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحم والانصاف المعنوي . وقال بعض الاجلة : إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصلي والمصلى له والمصلى عليه ، والاولى أنها موضوعة هنا للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه أو إرادة وصول الخير ، وقال آخر : الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

وإلى الآدميين الدعاء . وتعقب بأن العطف بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيازم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام ما يازم . وأجيب بأننا لانسلم الاستحالة إلا إذا كان العطف في الغائب كالعطف في الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع فكثير ما في الشاهد شيء . وهو في الله تعالى وراء ذلك ويستد إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الإرادة . وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها في الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه لإقليل، وقد تقدم ما يتعلق بهذا المطلب في غير موضع من هذا الكتاب، وقد يختار أن الصلاة هنا تعظيم لشأنه صلى الله عليه وسلم يقارنه عطف لائق به تعالى وملائكته، وإذا انسحبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلقت بكل حسبها يليق به، وجمع الله سبحانه والملائكة في ضمير واحد لا ينافي قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى « بنس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » لأن ذلك منه تعالى محض تشريف للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قيل كما في قوله صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وقال بعضهم: لا بأس بذلك مطلقاً، وذم الخطيب لأنه وقف على يعصهما وسكت سكتة واستدل بخبر لآبي داود، وقيل يقيح إذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب ولا يقيح إذا كان في واحدة كما في الآية وكلام الخطيب عليه الصلاة والسلام وفيه بحث. قرأ ابن عباس. وعبدالوارث عن أبي عمرو (وملائكته) بالرفع فمتد الكوفيين غير الفراء هو عطف على محل أن واسمها، والفراء يشترط في العطف على ذلك خفاء إعراب اسم أن كما في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) وكما في قول الشاعر:

ومن يك أمسى في المدينة رحله فاني وقبار بها لغريب

وهل خفاء الإعراب شامل للاسم المقصور والمضاف إليه أو خاص بالمبني فيه خلاف، وعند البصريين والفراء هو مبتدأ وجملة (يصلون) خبره وخبر إن محذوف ثقة بدلالة ما بعده عليه أي إن الله يصلى وملائكته يصلون (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) أي عظموا شأنه عاطفين عليه فانكم أولى بذلك. وظاهر سوق الآية أنه لا يمحاح اقتدائنا به تعالى فيتناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن فصلوا عليه أظهر فيما ذكر فيبعد تفسير صلوا عليه بقولوا: اللهم صل على النبي أو نحوه . ومن فسره بذلك أراد أن المراد بالتنظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه مما يدل على طلب التنظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام . وما جاء في الأخبار إرشاد إلى كيفية ذلك وصفته لأنه تفسير للفظ صلوا، وجاء ذلك على عدة أوجه والجمع ظاهره أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن مردويه . عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رجل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك قال: « قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد »

وأخرج الامام مالك . والامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي حنيفة الساعدي أنهم قالوا : يا رسول الله كيف نصلى عليك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صلى على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حديد مجيد » وأخرج الامام أحمد . والبخارى . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قلنا : يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك؟ قال : « قولوا اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم » وأخرج النسائي . وغيره عن أبي هريرة ، أنهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلى عليك . قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم في المأين انك حديد مجيد والسلام كما قد علمتم » وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك؟ قال : « قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حديد مجيد » إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن في بعض الروايات المذكورة فيها مقالا ، والظاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرنا إليه قبل وهو الذي رجعه الباجي . وغيره وجزم به القرطبي . وقيل : إنه سؤال عن معنى الصلاة . وبأى لفظ تؤدى والحامل لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد في التشهد بلفظ مخصوص فهموا أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ولم يفروا إلى القياس لتيسر الوقوف على النص سيما والاذكار يراعى فيها اللفظ . ما أمكن فوقع الأمر لما فهموه فانه لم يقل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل عليهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إنهم لما سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهموا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لا ترق بشأن ذلك النبي الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم لم يدروا ما اللائق منهم من كيفيات تعظيم ذلك الجناح وسيد ذوى الالباب صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤوف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صل محمد » إلى آخر ما في بعض الروايات الصحيحة ، وفيه إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق في فاطبوه من الله عز وجل . ومن هنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طاب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل أت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالعجز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضى الله تعالى عنه العجز عن ادراك الادراك . ويقرب في الجملة ما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو اليعن بن عساكر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نباغ معرفة فضائلها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فاحلنا ذلك إلى الله عز وجل فقلنا اللهم صل أنت على رسولك لانك أعلم بما يليق به وبما أردته له صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى . ولعل ما ذكرناه الطاف منه ، ومقتضى ظاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طلب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طاب ذلك منه عز وجل

ويكفي اللهم صل على محمد لأنه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية ، وكأن خصوصية الانشاء لفظاً ومعنى غير لازمة ، ولذا قال بعض من أوجبها في الصلاة وسئل عليه إن شاء الله تعالى : إنه كما يكفي اللهم صل على محمد ، ولا يتعين اللفظ. الوارد خلافاً لبعضهم يكفي صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فإنه لا يجوز اتفاقاً لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس في معنى الوارد . وفي تحفة ابن حجر يكفي الصلاة على محمد إن نوى بها الدعاء فيما يظهر ، وقال النيسابوري : لا يكفي صليت على محمد لأن مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلي عليه عليه الصلاة والسلام وحينئذ فالمصلي عليه حقيقة هو الله تعالى ، وتسمية العبد مصلياً عليه مجاز عن سؤاله الصلاة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل هـ وذكروا أن الاتيان بصيغة الطالب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر . وأجيب عن إطباق المحدثين على الاتيان بها بأنه ما أمرنا به من تحديث الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث يجتمع عند قراءتها أكثر العوام فخير أن يفهموا من صيغة الطالب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد وإلا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحصول وهي مع إبعادها إياهم من هذه الورطة متضمنة للطلب الذي أمرنا به انتهى ، ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال : إن ذلك لأن تصليتهم في الأغلب في أثناء الكلام الخبرى نحو قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاحبوا أن لا يكثر الفصل وأن لا يكون الكلام على أسلوبين لما في ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة إذ قلنا نجد في النصيح توسط جملة دعائية إلا وهي خبرية لفظاً مع احتمال تشوش ذهن السامع وبطء فهمه وحسن الافهام مما تحصل مراعاته فذكر .

والظاهر أنه لا يحصل الامتثال باللهم عظم محمداً التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصل وصلى فان لم نسمع أحداً عد قائل ذلك مصلياً عليه ﷺ وذلك في غاية الظهور إذا كان قولوا اللهم صل على محمد تفسيراً لقوله تعالى : (صلوا عليه) (وَسَلُّوا تَسْلِيًّا ٥٦) أى قولوا ر السلام عليك أيها النبي ونحوه وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفي معنى السلام عليك ثلاثة أوجه ، أحدها السلامة من النقائص والآفات لك ومعك أى مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاذة والملام والملامة ولما في السلام من الثناء عدى بعلى لا اعتبار معنى القضاء أى قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن القضاء كالدعاء لا يتعدى بعلى للنفع ولا تضمنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده في هذا الوجه ، ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى ، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتاً وصفة وفعل ، وقيل : إذا أريد بالسلام ما هو من أسمائه تعالى فالمراد لاخلوت من الخير والبركة وسلبت من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شيء ، أفاده ذلك .

وقيل : الكلام على هذا التقدير على حذف المضاف أى حفظ تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ ، وثالثها الاتقياد عليك على أن السلام من المسألة وعدم المخالفة ، والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلاة والسلام ولشريعته وتعديته بعلى قيل : لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن لفقد

أقبل عليه، والارجع عندى هو الوجه الأول، وقيل: معنى (سلوا تسلياً) انقادوا لاوامره ﷺ انقياداً وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضى المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب اليه الاكثرون، والجملة صيغة خبر معناه الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لئنه صلى الله تعالى عليه وسلم. واستشكل ذلك فيما إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي أو نحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالباً ومطلوباً ومطلوباً منه وهي أمور متغايرة فإن كان طلبه سبحانه السلامة لئنه عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فحالته من أجلى البدييات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يفاير ذاته والشئ لا يفاير ذاته ضرورة، وهذا منشأ قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغى الاعتناء به وعدم اهمال أمره فقل من يدرك سره \* وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فكذلك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسى وإن لم يكن الارادة فهو أخص منها وهي كالجلس له فكما يعقل أن المريد يريد من نفسه فكذلك يطلب منها إذ لا فرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طلب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأماره بالسوء وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) والامر والنهى قسمان من الطلب وقد تصورا من الانسان نفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا ان الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعقل ارادة الشخص من ذاته شيئاً بناء على التغاير الاعتبارى ومثله يكفى في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ما قيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أوحق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من النقائص والآفات \* وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عز وجل لانشاء السلامة وإيجادها بهذا اللفظ نظير ما قالوه في صيغ العقود واختار أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامة أوحققها له دون قل السلام على النبي تقليلاً للمسافة فتدبر، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح في العالمين . سلام على إبراهيم . سلام على موسى وهرون) تنبيها على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدعى لهم ويثنى عليهم، ونصب (تسلياً) على أنه مصدر مؤكد، وأكّد سبحانه التسليم ولم يؤكد الصلاة قيل لأنها مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصلى عليه ولائكته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم ما يقوم مقامه \* وإلى هذا يؤل قول ابن القيم تماماً كيد فيها (١) وإن اختلفت جمته فانه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكداً له بأن وبالجم المعيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ ما يوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر موافقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استغنى عن تأكيده «يصلى» بمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيده بالمصدر تحقيقاً للمعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحيثئذ حصل لك التكرير في الصلاة خبراً وطلباً كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلاً ومصدراً، وأيضاً هي مقدمة عليه لفظاً والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيده السلام لثلاث يتوهم قلة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه تصاية وسلوا عليه تسلياً فحذف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر

المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والافتقار فامرنا بهما لصحتهما هنا، ولم يصف لله سبحانه والملائكة ثلاثاً يتوهم إنه في الله تعالى والملائكة. حتى الافتقار المستحيل في حقه تعالى وكذا في حق الملائكة، وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهي وإن استلزمت التحية أيضاً إلا أننا غاطبون بالافتقار وهي لا تستلزم فاحتيج إلى التصريح به فيما لأن الصلاة لا تنفي عن معنييه المتصورين في حقنا المطلوبين مناهم قيل: وهذا أولى بما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى: (سلام على إبراهيم) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا، وفيه بحث ●

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه مما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد في ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوماً للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلبون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلبوا عليه ﷺ كان أيضاً معلوماً لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلوة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبة منهم فامرنا به مؤكداً فدعا لهم بذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم لإجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالاجماع مردودة أو مؤولة بالحل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة، وتفصيل الكلام في أمرها بعد الغاء القول بندها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكراراً والمأهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما، وقيل: واجبة في التشهد مطلقاً، وقيل: واجبة في مطلق الصلاة وتفرّد بعض الحنابلة بتعيين دعاء افتتاحها ● وقيل: يجب الاكثار منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير، وقيل: يجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره ﷺ مراراً، وقيل: يجب في كل دعاء، وقيل: يجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي، وعبارته يجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحليمي. والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني. والشيخ أبو حامد الإسفرايني. وجمع من المالكية منهم الطرطوشي. وابن العربي. والفاكهاني. وبعض الحنابلة قبل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للاجماع المتعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا

تابعى وبأنه يلزم على عمومه أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تجب على المؤذن وسامعه والقارئ الممار بذكره والمتلفظ بكلمتى الشهادة وفيه من الحرج ماجامت الشريعة السمحة بخلافه، وبأن التناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبأنه لا يحفظ عن صحابى أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة ديدناه ويمكن التفصلى عن جميع ذلك، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسهم خرق الاجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابى أو تابعى وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأنى به، وأما الثانى فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخرى، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلأن جمعا صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضا، وأما الخامس فلأنه ورد في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يا رسول الله قالوا: صلى الله عليه وسلم، وأما السادس فلأن حمل الأحاديث على ما ذكر لا يكفي إلا مع بيان سندده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب كما ذكر أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضا هل يتكرر الوجوب بتكرار ذكره صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد، وفي بعض شروح الهداية يكفي مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى: يتكرر وفي تكرار ذكر الله تعالى لا يتكرر، وفرق هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن الفرق بأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والتوسعة وحقوق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما أمكن. والقول بأنها أيضا حق الله تعالى لآمره بها سبحانه ناشئ من عدم فهم المراد بحقه تعالى، وقيل: إنها تجب في القمود آخر الصلاة بين التشهد وسلام التحال وهذا هو مذهب الشافعى الذى صرح عنه، ونقل الاسنوى أن له قولاً آخر إنما سنة في الصلاة لم يعتبره أجله أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأمصار، فمن الصحابة ابن مسعود فقد صرح عنه أنه قال: يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو لنفسه، وأبو مسعود. البدرى. وابن عمر فقد صرح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان نسيت من ذلك شيئا فاسجد سجدتين بعد السلام، ومن التابعين الشعبي فقد صرح عنه كنا نعلم التشهد فإذا قال: وأن محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثنى عليه ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل حاجته \*

وأخرج البيهقى عنه من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته أو قال: لا تجزى صلاته، والامام أبو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقى عنه نحو ما ذكر عن الشعبي، وصوبه الدارقطنى. ومحمد بن كعب القرظى. ومقاتل بل قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن إبراهيم النخعى وهذا يشعر بأن غيره كان قائلًا بالوجوب، ومن فقهاء الأمصار أحمد فانه جاء عنه روايتان والظاهر أن رواية الوجوب هي الأخيرة فانه قال: كنت أتنبئ ذلك ثم تبينت فإذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة وإسحق ابن راهويه فقد قال في آخر الروايتين عنه: إذا تركها عمدا بطلت صلاته أو سهوا رجوت أن تجزئته وهو قول عند المالكية اختاره ابن العربى منهم ولعله لازم للقائلين بوجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في التشهد إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطا لصحة الصلاة إلا أنه يرد على القائلين بان الشافعى رضى الله تعالى عنه شذ في قوله بالوجوب، وأما دليله رضى الله تعالى عنه على ذلك فذكر كور في الأم. وقد استدله

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وألفوا الرسائل في الانتصار له والرد على من شنع عليه كابن جرير . وابن المنذر . والخطابي . والطحاوي . وغيرهم ، وأنا أرى التشنيع على مثل هذا الامام شنيعا والتمسب مع قلة التبع أمرا فظيلا ، والكلام في السلام كالكلام في الصلاة .

وقد صرح ابن فارس اللغوي بانهما سيان في الفرضية لأن كلا منهما مأمور به في الآية والامر للوجوب حقيقه الا إذا ورد ما يصرفه عنه . وأفضل الكيفيات في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماعله رسول الله عليه الصلاة والسلام لاصحابه بعد سؤالهم اياه لأنه لا يختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشرف والافضل ، ومن هنا قال النووي في الروضة : لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر الابتكالكيفية ، ووجهه السبكي بأن أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بيقين وكان له الخير الوارد في أحاديث الصلاة كذلك ، ونقل الرازي عن المروزي أنه يبر باللهم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما ساهته الغافلون ، وقال القاضي حسين : طريق البر اللهم صل على محمد وآله مستحقة ، واختار البارزي أن الافضل اللهم صل على محمد وآل محمد أفضل صلواتك وعدد معلوماتك ، وقال النكالي بن الهمام : لما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل أبداً أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريماً وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة ، واختار ابن حجر الهيثمي غير ذلك ، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لا بد في السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليما كأن يقول : اللهم صل على محمد وسلم تسليما أو صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما ، وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية وليس أخذا صحيحا كما يظهر بأدنى تأمل ، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بيانا فأبان عن المعاني بالالفاظ الفصيحة المباني الصريحة المعاني ، يعرب عن كمال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمة فله ذلك ، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن ماجه . وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : إذا صليت على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لا تدرؤن لعل ذلك يعرض عليه قالوا : فعلينا؟ قال : قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المؤمنين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابهه مقاما محمودا يفضله به الاولون والآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد ، وفي قوله سبحانه : ( صلوا عليه وسلموا تسليما ) رمز خفي فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام حيث أتى به كلاما يصلح أن يكون شطرا من البحر الكامل فتدبره فاني أظن أنه نفيس ، واستدل النووي رحمه الله تعالى بالآية على كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه لورود الامر بهما معا فيها ووافقه على ذلك بعضهم ، واعترض بأن أحاديث التعليم تؤذن بتقدم تعليم التسليم على تعليم الصلاة فيكون قد أفرد التسليم مرة قبل الصلاة في التشهد . ورد بأن الافراد في ذلك الزمن لا حاجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصدا كيف والآية ناصة عليهم وإلتماحتل أنه عليهم السلام وظن أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم اياها فلما سأله أجاوبهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى ، وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي أن الحق أن المراد بالكرهه خلاف الاولى إذ لم يوجد مقتضيا من النهي المخصوص • ونقل الحموي من أصحابنا عن منية المفتي أنه لا يكره عندنا افراد أحدهما عن الآخر ثم قال نفلا عن العلامة



ميرك وهذا الخلاف في حق نبيتنا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الانبياء عليهم السلام فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يحد إليه سبيلا انتهى وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الافراد لفظا وأما الافراد خطا كما وقع في الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الافراد حسبا سمعت في غاية الضعف إذ قصارى ما تدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأثور به مطلقا ولا تدل على الامر بالانتيان بهما في زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفا احدهما على الآخر فن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امثل الامر فانها نظير قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه) إلى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة، نعم درج اكثر السلف على الجمع بينهما فلا أستحسن العدول عنه مع ما في ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من نوح لا يكاد يعرض الا للاذهان السقيمة لما لا يخفى، وفي دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب يا أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي على نفسه خارجا كما هو ظاهر أحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها «إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه «وإن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني» الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوى بعيد جدا ه وتوقف بعضهم في دخوله من حيث أن قرينة سياق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) إلى هنا ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظر في أن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للاصوليين في دخوله صلى الله عليه وسلم في نحو هذه الصيغة أقوالا، عدمه مطلقا وهو شاذ ودخوله مطلقا وهو الاصح على ما قال جمع، والدخول الا فيما صدر بأمره بالتبليغ نحو قول يا أيها الذين آمنوا وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الامر بالتبليغ أولا، وهنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر، وعبر بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل : اشارة إلى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكافر لا وسيلة له فلم يؤت بلفظ يشملهم، ومخاطبة الكفار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها في الآخرة فحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة نحوها • ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفي نداء المؤمنين بهذا الاسلوب من حشم على امثال الامر ما لا يخفى، والامر بالصلاة والتسليم من خواص هذه الامة فلم تقرر أمة غيرها بالصلاة والتسليم على نبيها • وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروي في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كأن في ليلة الاسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما نزل الله عليك خيرا إلا أشر كنا فيه فنزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وحكمة تغاير أسلوب الآيةين ظاهرة على التأمل، والصلاة منا على الانبياء ماعدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح على ما قاله المجد اللغوى « إذا صليت على المرسلين فصلوا على معهم فاني رسول من المرسلين » وفي لفظ « إذا سلمت على فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل •

وأخرج عبد الرزاق . والقاضي اسماعيل . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله فإن الله تعالى بعثهم كما بعثني وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلي على غير نبيتنا صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء فأوله أصحابه بأن معناه إن لم تتعبد بالصلاة عليهم كما تعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة على الملائكة قيل لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكور آنفاً إذا ثبت أن الله تعالى سماهم رسلا . وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوال العلماء فقليل تجوز مطلقاً قال القاضي عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل به بقوله تعالى ( هو الذي يصلي عليكم وملائكته ) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عباد » وصحح ابن حبان خبر « إن امرأة قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل على وعلى زوجي ففعل » وفي خبر مسلم « أن الملائكة تقول لروح الماتون : صلى الله عليك وعلى جسدك » وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعية صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل لا تجوز استقلالاً . وقيل لا تجوز استقلالاً وتجوز تبعاً فيها ورد فيه النص كالأل أو الحق به كالأصحاب . واختاره القرطبي وغيره . وقيل تجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الإصار ولا يصلي على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع وهو محتمل لكرامة الصلاة بدون تبع تحريماً ولكراهتها تنزيهاً ولكنها خلاف الأولى لكن ذكر البيهقي من الحنفية من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً . ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى . وقال اللقاني : قال القاضي عياض الذي ذهب إليه المحققون وأميل إليه ما قاله مالك . وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه . ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى ( رضي الله عنهم ورضوا عنه . يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى . ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقرررة عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبد العزيز يسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا جاءك كتابي هذا فرم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعائهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك . وصح عن ابن عباس أنه قال : لا تتبغى الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تبغى على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة . واستدل الماتون بأن لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا يقال لغريم استقلالاً وإن صح كما يقال لعبد عز وجل وإن كان عليه الصلاة

والسلام عزيزاً جليلاً لأن هذا الشئ صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عماراً بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصاً من شأماً بما شأماً وليس ذلك لغيرهما إلا باذنهما ولم يثبت عنهما إذن في ذلك . ومن ثم قال أبو اليمن بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيماً وتحميةً وبالجواز عليها إذا كان دعاءً وتبركاً ، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالاً وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضاً وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قيل بتحررها لم يبعد سبياً إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه كما تفعل الرافضة بعلي كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما إذا دخل عليه وهو مسجى ثم قال : وبهذا التفصيل تنفق الأدلة ، وأنت تعلم اتفاقاً بغير ما ذكر . والسلام عند كثير فيها ذكر وفي شرح الجوهرة للقاضي نقلاً عن الإمام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه . وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا يجمع عليه انتهى . وفي حكاية الاجماع على ذلك نظر .

وفي الدر المنضود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان الحاضر أو تحية لحي غائب ، وفرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق بالمعنى فلا يقبل ، ولا شاهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذي يعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستند للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كتابه في الغائب ، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعو له . سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذي اختص به صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقى السبكي في شفاء الغرام ، وحينئذ فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلاة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما في الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذي ادعى الحلي كون الصلاة بمعناه انتهى .

واختلف في جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك ؛ ورد بوروده في الأحاديث الصحيحة ، منها وهو أحسنها حديث التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ونها قول الأعرابي : اللهم ارحمني ومحمداً وتقريه ﷺ لذلك ، وقوله ﷺ : « اللهم إني أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث » وفي خطبة رسالة الشافعي مالهذه ﷺ ورحم وكرم ، نعم قضية كلامه كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام والا لم يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي بل نقله القاضي عياض في الإكمال عن الجمهور ، قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجزم

بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة فقال: لا يجوز تحريم على النبي ويدله قوله تعالى (لا تجمعوا دعا الرسول بينكم كدعاء بعضهم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الانبياء خصوصاً بها تعظيماً لهم ويميزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطاق الرحمة بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدمه نعم ظاهر قول الأعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلامه قال ابن حجر المهيمن: وهو الذي يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: وينبغي حمل قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم نفي الجواز المستوى الطرفين فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأول، وذكر زين الدين في بحره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمه الله تعالى، وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءه.

وقال الطحاوي في حواشيه على الدر المختار: وينبغي أن لا يجوز غفر الله تعالى له أو ساعه لما فيه من إيهام النقص، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استغفاره عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنائز، ومثل ذلك فيما يظهر عفا الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام حكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن اختلف في نبوته كلقمان يقال فيه رضي الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، هذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة بطول الكلام بذكرها جداً فلتطالع من ملاحظها والله تعالى ولي التوفيق ويده سبحانه أذمة التحقيق •

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أريد بالابتداء إما ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي مجازاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر إليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فإنه كاف في العلاقة، وقيل في إيدائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركون يداؤه مغلوله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقيل قول الذين يلحدون في آياته سبحانه، وقيل تصوير التصاویر وروى عن كعب ما يقتضيه، وقيل في إيداء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشاه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر ربايعته وشج وجهه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي، والحق هو العموم فيهما، وإما إيداءه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقة وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما أن من يطيعه يطيع الله تعالى •

وجوز أن يكون الإيداء على حقيقته والكلام على حذف مضاف أي يؤذون أولياء الله ورسوله وليس بشيء، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازي بالنسبة إليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المعمول بمنزلة تكرار لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من الجمع المنوع وليس بشيء (لَعَنَهُمُ اللَّهُ) طردهم وأبعدهم من رحمته (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) بحيث لا يكادون يتناولون فيها شيئاً منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فقيل بمنعهم بادة الهدى (وَأَعَدَّ لَهُمْ) مع ذلك (عَذَاباً مُّهِيناً) يصيبهم في الآخرة خاصة (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) يفعلون بهم ما يأتون به

من قول أو فعل، وتقييده بقوله تعالى ﴿بَغَيْرَ مَا اكْتَسَبُوا﴾ أى بغير جنابة يستحقون بها الآذية شرابعد إطلاقه فيما قبله الايدان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا فى غير حق وأما أذى هؤلاء فنه ومنه • وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال يرد الأذى : يا أبا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى ف وقعت منى كل موقع ( والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات ) والله إلى لأعاقبهم وأضرهم فقال : إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى : (الذين) مبتدأ وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ أى فعلا شنيعا وقيل ما هو كالبهتان أى الكذب الذى يهت الشخص لفظاعته فى الاسم، وقيل احتمل بهتاناً أى كذبا فظيعا إذا كان لا يذاه بالقول ﴿وَأَمَّا مِثْنَا ٨٨﴾ أى ظاهر أينا خبره، ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى الشرط، والآية قبل نزلت فى منافقين كانوا يؤذون عليا كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه مالا خير فيه •

وأخرج ابن جويرى عن الضحاك عن ابن عباس قال: أنزلت فى عبد الله بن أبى وناس معه قذفوا عائشة رضى الله تعالى عنها فخطب النبي ﷺ وقال: «من يعذرني من رجل يؤذني ويجمع في بيته من يؤذني فنزلت» • وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن رضى الله تعالى عنها أنها نزلت فى الذين طعنوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى أخذ صفيه بنت حبي رضى الله تعالى عنها، وعن الضحاك والسدي. والكلى أنها نزلت فى زناة كانوا يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهم وكانوا لا يترضون إلا للاماء ولكن ربما يقع منهم التعرض للحرائر جهلا أو تبحها لا لاتحاد السكل فى الزى واللباس، والظاهر عموم الآية لكل ماذكر ولكل ماسياتى من أراجيف المرجفين، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات مافيها، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد فى هذه الآية قال: يلقي الجرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال: بأذاكم المسلمين، وأخرج غير واحد عن قتادة قال: إياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه ويفضبه له •

وأخرج ابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقي فى شعب الايمان عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت • قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أى الربا أرى عند الله قالوا: الله ورسوله أعلم قال: أرى الربا عند الله استحلل عرض امرئ مسلم ثم قرأ ﷺ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية • ،

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذنين زجرا لهم عن الايذاء أمر النبي ﷺ بأن يأمر بعض المتأذنين منهم بما يدفع إيذاهم فى الجملة من التستر والتعزير عن مواقع الايذاء فقال عز وجل :

﴿قُلْ لَّا زَوَاجَ لَكَ وَبَنَاتُكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ﴾ روى عن غير واحد أنه كانت الحررة والامة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة فى النيطان وبين التخييل من غير امتياز بين الحرائر والاماء وكان فى المدينة فساق يتعرضون للاماء وربما تعرضوا للحرائر فاذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماما قامت الحرائر أن يخالفن الاماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهين فلا يطمع فيهن، والجلابيب جمع جلاباب وهو على ما روى عن ابن عباس الذى يستر من فوق إلى أسفل، وقال ابن جرير: المقنعة، وقيل : الملحفة، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها، وقيل : كل ما تستتر به من كساء أو غيره، وأنشدوا • تجلبيت من سواد الليل جلبابا • وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء، والادناء التقريب يقال أدناقنى أى قربنى وضمن معنى الارحام والأسدل

ولذا عدى بعل على ما يظهر لى، ولعل نكتة التضمنين الإشارة إلى أن المطلوب تستر بتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل \*

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال: أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام معنى الاندناء، وفي الكشف معنى (يدين عليهن) يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك \*  
وفسر ذلك سعيد بن جبير يسد لى عليهن، وعندى أن كل ذلك يان لحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بعاليهن على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجهه واختلفت فى كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية (يدين عليهن من جلايين) فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه اليسرى، وقال السدى: تغطى إحدى عينيها وجهها والشق الآخر إلا العين، وقال ابن عباس. وقتادة: تولى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تغطيه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفي رواية أخرى عن الخبر رواها ابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدى عينا واحدة \*

وأخرج عبد الرزاق. وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدين عليهن من جلايين) خرج نساء الأنصار كان على رؤسهن الغرابان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها  
وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت. رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك) الآية شققن مروطهن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رؤسهن الغرابان \*

ومن التبعيض ويحتمل ذلك على ما فى الكشف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلايب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزءا منه، وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقي على بقية البدن، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فاماء المؤمنات غير داخلات فى حكم الآية \*

وعن عمر رضى الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع. أخرج ابن أبي شيبة. عن قلابة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع فى خلافته أمة تتقنع ويقول: القناع للحرائر لكيلا يؤذين \* وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: رأى عمر رضى الله تعالى عنه جارية مقنعة فضر بها بدرته وقال: ألقى القناع لا تشبهى بالحرائر، وجاء فى بعض الروايات أنه رضى الله تعالى عنه قال لأمة راسها مقنعة: يا لكاهم أتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنات يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الاجنبى إليه إن أمن الشهوة مطلقاً وإلا فيحرم، وقال القهستاني: منع النظر من الشابة فى زماننا ولو بلا شهوة واما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فحكم المحرم فيجل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهرته وشهوتها. وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر فى الحرائر فلعلها محمولة على طلب تستر تمتاز به الحرائر عن الاماء أو العفاف مطلقا عن غيرهن فتأمل؛ و(يدين)

يحتمل أن يكون مقول القول وهو خير بمعنى الأمر وأن يكون جواب الأمر على حد (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وفي الآية رد على من زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم وأما رقية. وأم كلثوم فربيتاه عليه الصلاة والسلام (ذلك) أى ماذا كر من الادناء والتستر (أدنى) أى أقرب (أن يعرفن) أى يميزن عن الاماء اللاتي هن مواقع تعرضهن وإيذاءهم. ويجوز إبقاء المعرفة على معناها أى أدنى أن يعرفن أنهن حرائر (فَلَا يُؤْذِنَنَّ) من جهة أهل الرية بالتعرض لهن بناء عن أنهن إماء. ۞

وقال أبو حيان: أى ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها، وهو تفسير مبنى على رايه في النساء، وأياما كان فقد قال السبكي في طبقاته: إن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية أن ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعمل باقوالهم وهو استنباط لطيف (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا) كثير المغفرة فيغفر سبحانه ما عسى يصدر من الاخلال بالتستر، وقيل: يغفر ماسلف منهن من التفریط. وتعقب بأنه إن أريد التفریط في أمر التستر قيل نزول الآية فلا ذنب قبل الورود في الشرع وإن أريد التفریط في غير ذلك ليكون وكان الله كثير المغفرة فيغفر ماسلف من ذنوبهن وارتكابهن ما نهى عنه مطلقا فهو غير مناسب للمقام، وجوز أن يراد التفریط في أمر التستر والأمر به معلوم من آية الحجاب التزاما وهو كما ترى (رَحِيمًا) كثير الرحمة فيشبه من امتثل أمره منهن بما هو سبحانه أهله، وقيل: رحيماء بعد التوبة عن الاخلال بالتستر بعد نزول الآية، وقيل: رحيا بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحهم أمثال هذه الجزئيات. ۞

(لَنْ يَنْتَهَ الْمُنَافِقُونَ) عمام عليه من النفاق وأحكامه الموجبة للإيذاء (وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) وهم قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه عمام عليه من التزلزل واستتبعه ما لا خير فيه (وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ) من اليهود المجاورين لها عمام عليه من نشر أخبار السوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الأراجيف الملفقة المستتعبة للأذية، وأصل الأراجيف التحريك من الرجفة التي هي الزلزلة وصفت به الأخبار الكاذبة لكونها في نفسها متزلزلة غير ثابتة أو تتزلزل قلوب المؤمنين واضطرابها منها، والتغاير بين المتعاطفات على ما ذكرنا بالذات وهو الذي يقتضيه ظاهر العطف. ۞

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مالك بن دينار قال: سألت عكرمة عن الذين في قلوبهم مرض فقال: هم أصحاب الفواحش، وعن عطاء أنه فسرهم بذلك أيضا، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: هم قوم مؤمنون كان في أنفسهم أن يزونا فالمرض حب الزنا، وإذا فسر المرجفون على ذلك بما سمعت يكون التغاير بين المتعاطفات بالذات أيضا. وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أن الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المعروف في وصفهم. وأخرج هو أيضا عن عبيد بن حنين أن الذين في قلوبهم مرض والمرجفون جميعا هم المنافقون فيكون العطف مع الاتحاد بالذات لتغاير الصفات على حده. هو الملك القرم وابن الهمام. فكأنه قيل: لن لم ينته الجامعون

بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضى إلى الإيذاء ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ أى ندعونك إلى قتالهم وإجلالهم أو فعل ما يضطرونهم إلى الجلاء ونحرضك على ذلك يقال: أغراه بكذا إذا دعاه إلى تناوله بالتحريض عليه، وقال الراغب: غرى بكذا أى لهج به ولصق، وأصل ذلك من الغراء وهو ما يلقى به وقد أغريت فلانا بكذا ألهجت به، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى لنسلطنك عليهم ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّا رُوْنَكَ﴾ عطف على جواب القسم وثم للتفاوت الرتبى والدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشدّه عندهم ﴿فِيهَا﴾ أى فى المدينة ﴿الْأَقْلَبِلَا ٦٠﴾ أى زدانا وجوارا قليلار يشايدن حالهم من الاتهاء وعدمه أو يثقلون على ألائهم وأنفسهم. وفى الآية عليه كفا فى الاتصاف إشارة إلى أن من توجه عليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى يعمل ريثما يتقل بنفسه ومناعه وعياله برهة من الزمان حتى يتيسر له ينزل آخر على حسب الاجتهاد، ونصب (قليلًا) على ما أثرنا إليه على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أى الاقيلين أدلاء، ولا يخفى حاله على ذى تمييزه وقوله تعالى: ﴿مَلْعُونَيْنِ﴾ نصب على الذم أى أذم ملعونين أو على الحال من فاعل (لايجاورونك) والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَظِيرٍ فِيهِ﴾ وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينتفون ملعونين، وجوز أن يكون حالا من ضميرهم فى قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تُقْبَلُوا﴾ أى حصروا وظفروا بهم، وكأنه على معنى أينما تقفوا متصفين بام عليه ﴿أُخْذُوا﴾ أى أسروا ومنه الأخيد للأسير ﴿وَقَتْلُوا قَتِيلًا ٦١﴾ أى قتلوا أبان قتل. وقرئ: (قتلوا) بالتخفيف فيكون (قتيلا) مصدرا على غير المصدر. واعترض على الحالية بما ذكر بأن أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقا وهذا أحد مذاهب للنحاة فى المسئلة، ثانيا الجواز مطلقا، وثالثا جواز تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قليلًا) حالا أن يكون (ملعونين) بدلا منه. وتعبه أبو حيان بأن البديل بالمشق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لقليل أى الاقيلين ملعونين ويكون (قليلًا) مستثنى من الواو فى (لايجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضا أى مقهورين مغلوبا عليهم اه، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿سَنَةِ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ مصدر. تؤكد أى سن الله تعالى ذلك فى الأوم الماضية سنة وهى قتال الذين يسمعون بالفساد بين قوم وإجلالهم عن أوطانهم وقهرهم أينما تقفوا متصفين بذلك.

﴿وَلَنْ تَجِدَ﴾ أيها النبى أو يامن يصح منك الوجدان أبدا ﴿لِسَنَةِ اللَّهِ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿تَبْدِيلًا ٦٢﴾ لا يلائها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيهات هيهات أن يقدر غيره سبحانه على تبدلها، ومن سبر أخبار الماضين وقف على أمر عظيم فى سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكان الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم، وفى تفسير الفخر (ولن تجد لسنة الله تبدلا) أى ليست هذه السنة مثل الحكم الذى يتبدل وينسخ فإن النسخ يكون فى الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ. وللسدى كلام غريب فى الآية لاظن أن أحدا قال به. أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فيها: كان النفاق على ثلاثة أرجه: نفاق مثل نفاق عبدالله بن سلول ونظائره كانوا وجوها من وجوه الأنصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا يصونون بذلك



أنفسهم وهم المنافقون في الآية ، ونفاق الذين في قلوبهم مرض وهم منافقون إن تيسر لهم الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرجفين وهم منافقون يكابرون النساء يقتصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لغيرتك بهم) يقول سبحانه لنعلنك بهم ثم قال تعالى (ملعونين) ثم فصلت الآية (أيما تقفوا) يعملون هذا العمل مكابرة النساء (أخذوا وقتلوا تقتيلا) ثم قال السدي : هذا حكم في القرآن ليس بعمل بهل أن رجلا وما فوه اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم ستة الله في الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلا فنكابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله دية لأنه يكابر انتهى ، والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض عما هو المقصود بالنها وهو ما يستتبع حالهم من الإيذاء ولم يقع من المرجفين أعنى اليهود دفع القتال والاجلال لهم . وفي البحر الظاهر أن المنافقين يعنى جميع من ذكر في الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتستتر جميعهم وكفوا خوفا من أن يقع بهم مارقع القسم عليه وهو الاغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائي، وعن أبي مسلم لم ينتهوا وحصل الاغراء بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقعا للمنافقين والجهاد في الآية قوى وقيل إنهم لم يتركوا ما هم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملا ألا ترى إلى إخراجهم من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم ومازل في سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المذكورين أصلا ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجود نفاذ الوعيد في الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطا بالمشيئة وفيه من البعد ما فيه .

(يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ) أى عن وقت قيامها ووقوعها، كان المشركون يسألونه ﷺ عن ذلك استعجالا بطريق الاستهزاء والمنافقون تعننا واليهود امتحانا لما أنهم يعلمون من التوراة أنها مما أخفاها الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليتحنوهم هل يوافقها حيا أولا (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ) لا يطلع سبحانه عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا (وَمَا يُدْرِيكَ) خطاب مستقل له ﷺ غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المجيء عن قريب ، وما استفهام في موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خير أى أى شئ يملك بوقت قيامها، والمعنى على التثنية أى لا يعلنك به شئ أصلا .

(لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ۖ) أى لعلها توجد وتحقق في وقت قريب فقربا منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان (قريبا) الخبر واعتبروصفا لا ظرفا فالتذكير لكونه في الأصل صفة الخبر مذكر يخبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أى لعل الساعة تكون شيئا قريبا ، وجوز أن يكون ذلك رعاية للمعنى من حيث أن الساعة بمعنى اليوم والوقت .

وقال أبوحيان: يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لعل قيام الساعة فلوحظ الساعة في تكون فأنت ولوحظ المضاف المحذوف وهو قيام في (قريبا) فذكر ، ولا يخفى بعده، وقيل إن قريبا لكونه فعلا يستوى فيه المذكر والمؤنث ثانی قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم ما في ذلك ، وفي الكلام تهديد للمستعجبين

المستزئنين وتبكت للمتعتين والممتحنين، والاطوار في موضع الاضمار للتحويل وزيادة التقرير وتأكيد استقلال الجملة كما أشير إليه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ﴾ على الإطلاق أى طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة (وَأَعَدَّ) هيا (لَهُمْ) مع ذلك فى الآخرة (سَعِيرًا ٦٤) نارا شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجْدُونَ وَلِيًّا) متوليا لأمرهم يحفظهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ٦٥﴾ ناصرا يخلصهم منها (يَوْمَ تَقُفُّ أَرْجُلُهُمْ فِي النَّارِ) ظرف لعدم الوجدان، وقيل لخالدتين، وقيل لنصير، وقيل مفعول لاذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة كاللحم يشوى فى النار أو يطبخ فى القدر فيدور به النيران من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأحوال أو يوم يلقون فى النار مقلوبين منكوسين، وتخصيص الوجه بالذكر لما أنها أكرم الأجزاء فيه، يزيد تقطيع للأمر وتهويل للخطب، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد. وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو جعفر الرازمي. (تقلب) بفتح التاء والأصل تتقلب فحذفت إحدى التائين، وقرأ ابن أبي عتبة بهما على الأصل، وحكى ابن خالويه عن أبي حنيفة أنه قرأ (تقلب وجوههم) بإسناد الفعل إلى ضمير العظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية •

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) بإسناد الفعل إلى ضمير السعير اتساعا ونصب الوجه (يَقُولُونَ) استئناف مبنى على سؤال نفا من حكاية حالهم الفظة كأنه قيل: فإذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسرين على ما قامتهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ٦٦﴾ فلا ينبتلى بهذا العذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفسها وجوز أن يكون هو الناصب ليوم (وَقَالُوا) عطف على (يقولون) والمدلول إلى صيغة الماضى للاشعار بأن قولهم هذا ليس مستمرا كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضربا من التشفى بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوعيم والقوم فى ذلك العذاب الأليم وإن علوا عدم قبوله فى حق خلاصهم بما هم فيه •

﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ أى ملوكنا وولاتنا الذين يتولون تدبير السواد الاعظم منا (وَكَبَرَاءَنَا) أى رؤسائنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا فى مقابلة ما تنوه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول فالسادة والكبراء متغايران، والتعبير عنهما بمنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والافهم فى مقام التحقير والاهانة وقدموا فى ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لولم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم فى مقام الاعتذار وطلب التشفى، وقيل: باتحاد السادة والكبراء والعطف على حد العطف فى قوله • وإنى قولها كذبا ومينا • والمراد بهم العلماء الذين لقتوهم الكفر وزيئوه لهم، وعن قتادة رؤسائهم فى الشر والشرك •

وقرأ الحسن وأبو رجاء، وقتادة، والسلي. وابن عامر. والعامدة فى الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كبيتات، وفيه على ما قيل دلالة على الكثرة، ثم إن كون سادة جمعا هو المشهور، وقيل: اسم جمع فإن كان جمعا لسيد فهو شاذ أيضا فقد نصوا على شذوذ فعلة فى جمع فعيل وإن كان جمعا لمفرد مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لأن فاعلا لا يجمع على فعلة إلا فى الصحيح (فَأَسْأَلُونَا السَّيْلَ ٦٧) أى جعلوا ناضلين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزيهه لنا من الابطال، والالف للاطلاق كما في ( وأطعنا الرسولا ) .

( رَبَّنَا مَا نَكُنْ فِي آيَاتِكَ مِمَّنْ دَاخِلُنَا ) أي عذابين يضاعف كل واحد منهما الآخر عذابا على ضلالتهم في أنفسهم وعذابا على اضلالهم لنا ( وَانْتَهَمْنَا كَبِيرًا ٦٨ ) أي شديدا عظيما فان الكبير يستعار للعظمة مثل ( كبرت كلمة ) - ويستفاد الصلح من خمسين آية ، وعمر الاكثر ( كثير ) بالثلاثة المثلة أي كثير العدد ، وصدير الله بالثناء مكررا للمبالغة في الجوار واستدعاء الاجابة ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ مَآذُوا مُوسَى ) قبل نزل فيما كان من أمر زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وتزوج به ﷺ بها . وامتنع في ذلك من كلام آذاه عليه الصلاة والسلام ( قَبْرَاهُ اللَّهُ مَا قَالُوا ) أي من قولهم أو الذي قالوه وأياما كان فاقول هنا بمعنى المقول ، والمراد به مدلوله الواقع في الخارج وتبترت الله تعالى إياه من ذلك اظهار برأته عليه السلام منه وكذبهم فيما أسندوا اليه لأن المرتب على آذاهم ظهور برأته لا برأته لأنها مقدمة عليه ، واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره ، والمقول بمعنى المضمون كثير شائع ، فالمعنى فأظهر الله تعالى برأته من الامر المعيب الذي نسبوه اليه عليه السلام ، وقيل : لا حاجة إلى ما ذكرناه تعالى لما اظهر برأته عما افتروه عليه انقطعت كلماتهم فيه فبرئ من قولهم على أن ( برأه ) بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه ، وتعقب بأنه مع تنكاهم لأن قطع قولهم ليس مقصودا بالذات بل المراد انقطاع لظهور خلافه لا بد من ملاحظة ما ذكر ، والمراد بالامر الذي نسبوه اليه عليه السلام عيب في بدنه . أخرج الامام أحمد . والبخاري . والترمذي . وجماعة من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إن موسى عليه السلام كان رجلا حبيبا ستيرا لا يرى من جلده شيء استحياء منه فأآذاه من بني اسرائيل وقالوا ما يستتر هذا السترا من عيب بجلده اما برص واما أدره واما آفة وان الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وأن الحجر غدا بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى إلى ملا من بني اسرائيل فأراه عريانا أحسن ما خاق الله تعالى وبرأه مما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَأَ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ) . وقيل : إن ذلك ما نسبوه اليه عليه السلام من قتل هرون ، أخرج ابن منيع . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : صعد موسى وهرون عليهما السلام الجبل فأتا هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى أنت قتلتهم كان أشد حبا لنا منك وإني فأذوه . ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم فحملوه ففروا به على مجالس بني اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام بموته فبرأه الله تعالى فانطلقوا به فدفنوه ولم يعرف قبره الا الارخم وإن الله تعالى جعله أصم أبكم ، وفي رواية عن ابن عباس . وأتأس من الصحابة أن الله تعالى أوحى إلى موسى إني متوف هرون فأت جبل كذا فانطلقوا نحو الجبل فاذا هم بشجرة وبيت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت وما فيه أعجبه فقال يا موسى اني أحب ان أنام على هذا السرير قال نعم عليه قال نعم معي فلما نام أخذ هرون الموت فلما قبض رفع ذلك البيت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء فلما رجع موسى إلى بني اسرائيل قالوا قتل هرون

وحسده لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وألين لهم وكان في مؤتى بعض النظفة عليهم فلما بلغه ذلك قال: ويحك إنه كان أخى أقرئني أقله فلما أكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى فقل بالسرير حتى نظروا اليه بين السماء والأرض فصدقه، وقيل: ما نسبوه اليه عليه السلام من الزنا وحاشاه، روى أن قارون أغرى موسى على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع اليها ما لا عظميا فأقرت بالمصانعة الجارية بينها وبين قارون وفعل به ما فعل كما فصل في سورة القصص، ويبعد هذا القول تبعيًا ما جمع المارصول، وقيل: ما نسبوا اليه من السحر والجنون، وقيل: ما حكى عنهم في القرآن من قولهم (اذهب أنت وربك فقائلا ناهها: فاعدون) وقولهم (إن نصير على طعام واحد) وقولهم (إن تؤمن لك حتى ترى الله جهرة) إلى غير ذلك، ويمكن حمل ما قالوا على جميع ما ذكره

(وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا ٦٩) أى كان ذا جاه وميزة عنده عز وجل، وفي معناه قول قطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقبولا، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال وجيها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ما سأل شيئا إلا أعطى إلا الرؤبة في الدنيا، ولا يخفى أن استجابة الدعوة من فروع رفعة القدر، وقيل: وجهاته عليه السلام أن الله تعالى كلمه ولقب كليم الله، وقرأ ابن مسعود: والاعمش. وأبو حيوة (عبدا) من العبودية (لله) بلام الجر فيكون عبدا خبر كان ووجهها صفة له وهى قراءة شاذة، وفي صحة القراءة بالشواذ كلامه قال ابن خالويه: صليت خلف ابن شنبوذ في شهر رمضان فسمعتهم يقرأ وكان (عبدا لله) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ ممن يرى صحة القراءة بها مطلقا، ويحتمل مثل ذلك في ابن خالويه واللاقند قال الطيبي قال صاحب الروضة: وتصح بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان، وهما بين المعنيين: بون كما يشير اليه كلام الرخخشى ونحوه عن ابن جنى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) في كل ما تأتون وتقدرون لاسيا في ارتكاب ما يكره تعالى فضلا عما يؤذى رسوله وحييه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقُولُوا) في كل شأن من الشؤون (فَوَلَّاسِدًا ٧٠) قاصدا ومتوجها إلى هدف الحق من سديد بكسر السين سدادا بفتحها يقال سدده سهمه إذا وجهه للغرض المرمى ولم يعدل به عن سميته، والمراد على ما قيل نهيهم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه مصادر منهم فى قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام، وعن مقاتل: وقادة أن المعنى وقولوا قولاً سديداً فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام. وزيد. وزينب، وعن ابن عباس: وعكرمة تخصيص القول السديد بلالة الله، وقيل: هو ما يوافق ظاهره باطنه، وقيل: ما فيه اصلاح، ولعل ما أشرنا اليه هو الاولى (يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) بالقبول والاثابة عليها على ما روى عن ابن عباس. ومقاتل، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المعجى: بها صلح مرضية (وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) ويجعلكم مكفرة باستقامتكم فى القول والعمل (وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى الاوامر والنواهي التى من جملتها ما تضمنته هذه الآيات (فَقَدْ قَرَأَ) فى الدارين (قُرْآنًا عَظِيمًا ٧١) لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته قال فى الكشاف وهذه الآية يعنى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) إلى آخرها مقررة لى قبلها بنيت تلك على النهى عما يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى فى حفظ اللسان ليرتادف عليهم النهى والامر مع اتباع النهى ما يتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجاهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له من آذاه واتباع الامر الوعد البالغ فيقوى الصارف عن الاذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل \*

﴿ اَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآل الخارجين عنها من العذاب الاليم ومنال المراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك عظم شأن ما يوجبها من التكليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل مع الايدان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام، وغير عنها بالامانة وهى فى الاصل مصدر كالامن والامان تنبها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلمين وأتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد وأمرهم برعاتها والمحافظة عليها وأداؤها من غير إخلال بشئ من حقوقها، وغير عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لظهور مزيد الاعتناء بأمرها والرغبة في قبولهن لها، وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لما هن عليه بالإباء والاشفاق منها لتحويل أمرها وتربية فخامتها وعن قبولها بالحل لتحقيق معنى الصعوبة المتعبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أن تلك الامانة فى عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التى هى مثل فى القوة والشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لآبين قبولها وخفن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المروض بصورة المحقق لإياداة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه \*

﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ أى هذا الجنس نحو (إن الإنسان لربه لكنود وإن الإنسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالاضافة إلى استعداده أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعداده الفطرى أو عن القبول القولى يوم الميثاق، وتخصيص الانسان بالذكر مع أن الجن مكلفون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن فى ذلك كلفة عليهم لما انه ليس فيه ما يخالف طابعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٣﴾ اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايدان من أول الامر بعدم وفائه بما تحمل، والتأكيد لمظنة التردد أى إنه كان مفرطا فى الظلم مبالغاً فى الجهل أى بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو قبولهم السابق دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تعالى تبديلا، ويكنى فى صدق الحكم على الجنس بشئ وجوده فى بعض أفراد فضلا عن وجوده فى غالبها، وإلى الفريق الاول أشير بقوله تعالى :

﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتُ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتُ ﴾ أى حملها الانسان ليعذب الله تعالى بعض أفراد الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقبة فان التعذيب وإن لم يكن غرضا من الحمل لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراد ترتب الأغراض على الأفعال المتعلقة بها أبرز فى معرض الغرض أى كان عاقبة حمل الانسان لها أن يعذب الله تعالى هؤلاء من أفراد لخياتهم الامانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية، وإلى الفريق الثانى أشير بقوله سبحانه ﴿وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى كان عاقبة حمله لها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفرادها أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم برقة الطاعة عن رقابهم بالمرّة

وتلافهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلو عنها الانسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالثبوت والاثابة والالفاظ إلى الاسم الجليل أولا لتحويل الخطاب وتربية المأبة، والظهار في وضع الاضمار ثانيا لابرار، زيد الاعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامى الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الأجلة في تفسير الآية، ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود في أن الأمانة لازمة الاداء، والكلام تقرير الوعد الكريم الذى ينهى عنه قوله تعالى (ومن يعلم الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) بجهل تعظيم شأن الطاعة ذريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين. وتعقب بأن جعل الأمانة التى شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بعزل عن التكريه وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذى قرر ياباه وصف الانسان بالظلم والجهل أولا وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانياً، وقد يقال: مراد ذلك القائل أن الأمانة هى الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) النخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها قتأمل. وأخرج ابن جرير - وغيره عن ابن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير . وهو غير ما ذكر أولا بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدرى دون اسم المفعول، وقيل: الصلاة فقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه فمثل ذلك فقال: إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملنها أنا مع ضيعى فلا أدري كيف أوديعها، وحكى السفيى أنها الغسل من الجنابة، وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة» وفي رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود . وقيل هى أن لا تنشء مؤمناً ولا معاهداً فى شئ قليل ولا كثير، وقيل: هى كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية . وقيل هى الأعضاء والقوى، فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى الورع . والحكيم الترمذى عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال: « أول ما خلق الله تعالى من الانسان فرجه ثم قال هذه أمانتى عندك فلا تضعها إلا فى حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة »

ولا يخفى أن تفسير الأمانة فى الآية بالأعضاء ما لا ينبغي أن يلتفت اليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجى ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بانها الفرائض أى من فعل وترك، وتخصيص شئ منها بالذكر فى خبران صح لا يدل على أنه الأمانة فى الآية لا غيره، ولم يخص بعض افراد العالم بالذكر لنكتة، وقال أبو حيان: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيما أقوال أخر ستأتى إن شاء الله تعالى، واختلفت ظلمات الذاهين إلى أنها الفرائض فى تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات النخ •

وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشئ، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والاباء وذلك أنه عز وجل خلق للسموات والأرض والجبال فهما وتميزا فخيرت فى الحمل فأبت وروى ذلك عن ابن عباس ه

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني فأرض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السموات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فانا مسخرة على ما خلقتني لا نتحمل فريضة ولا أبني ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم بما ذكر أن الآباء لم يكن معصية لانه لم يكن هناك تكليف بل تخيير، وأما كونها استحققت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفي عنهن العصيان بالآباء لو كان هناك تكليف بالحل، وقيل : لاحذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا . وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالألتسان آدم عليه السلام ، واختلف في حمله إياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقيل كان بعد العرض .

فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم « أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبى ثم التي تليها فأبى حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذني وعانقي » الخبر وقيل : بدونه .

قال ابن الجوزي : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثل له الأمانة بصخرة ثم قال : للسموات احملها هذه فأبى وقالت : إلهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه : للأرض احملها فقالت : لا طاقة لي بها وقال تعالى للجبال : احملها فقالت : لا طاقة لي بها فأقبل آدم عليه السلام فحسركا بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها نودى من جانب اليماني آدم مكانك لا تضعها فهذه الأمانة قد بقيت في عنقك وعنى أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في حملها وعقاب في تركها ، وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقته وفي أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنباري ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام .

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال : يارب وما هي ؟ قال سبحانه : هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظاهر والعصر، وكأنني بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الآباء حملته الغيرة على الحمل، وربما يفضى بك هنا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصفه السكتي لأظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث ذبيح الموت وغيره، وأنا لأميل إلى القول بأن المراد بالآلتسان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها المكان (إنه كان ظلوما جهولا) فإنه يبعد غاية البعد وصف صني الله عز وجل بنصر (إن الله أصعاني آدم) بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بزعم الملائكة عليهم السلام قول بارد، وحمله على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبى الأجسام القوية حمله جهولا بقدر ما دخل فيه أو بعاقبة ما تحمل لا يزيل البعد، ولا استحسّن كون المراد كان من شأنه لو خلى ونفسه ذلك كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم  
إلا على القول بارادة الجنس، وخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ما قالوا في عندي درهم ونصفه  
بعيد لفظاً ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق الانقياد الشامل للطبيعي والاختياري وبعرضها استدعاؤه الذي  
يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الحياة فيها والامتناع عن أدائها ومنه قولهم حامل  
الأمانة ومحتملها لمن لا يؤديها قتيلاً ذمته وأنشدوا •

إذا أنت لم تهرح تؤدى أمانة وتحمل أخرى أخرجتك الودائع

فيكون الإياه امتناعاً من الحياة وإتياناً بالمراد، فالمعنى أن هذه الأجرام مع عظمها وقوتها آيين الحياة لاماتنا  
وأئين بما أمرناهم به لقوله تعالى (أتينا طائعتين) وخانها الإنسان حيث لم يأت بما أمرناه به إنه كان ظلوماً  
جهولاً ولا يخفى بعده ولم نر في المأثور ما يؤيده، نعم إن العوام يقولون: إن الأرض لا تخون الأمانة حتى  
أنهم جرت عادتهم في بلادنا أنهم إذا أرادوا دفن ميت في مكان ولم يتيسر لهم وضوءه في قبر وقالوا حين  
الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانة عندك كذا شهراً أو كذا سنة وحشا التراب عليه وانصرفوا فإذا نبشوا  
القبر قبل مضي المدة وجدوه كما وضوءه لم يتغير منه شيء فيخرجونه ويدفونه حيث أرادوا وإذا بقي حتى  
تمضي المدة التي عينوها وجدوه متغيراً، وهذا أمر تواتر نقله لنا وهو عما يستبعده العقل، وإلى نحو هذا ذهب  
أبو إسحاق الزجاج إلا أنه قال: عرض الأمانة وضع شواهد الوجدانية في المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان  
وذكر البيت الماراً فقال: لكنه تعقيبه بأن الحل فيه ليس نصاً في الحياة، وقيل المراد بالأمانة العقل أو التكليف  
وبعرضها عليهم اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهم وبإثبات الإداء الطبيعي الذي هو عدم اللباقة والاستعداد  
لها وبحمل الإنسان قابليته واستعدادها لها وكونه ظلوماً جهولاً لما غلب عليه من القوة الغضبية الداعية للظلم  
والشهوية الداعية للجهل بعواقب الأمور، قيل وعليه ينتظم قوله تعالى: (إنه كان ظلوماً جهولاً) مع ما قبله  
على أنه علته باعتبار حل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين إلى سلطان  
العقل الحاكم عليهما فكانت قيل: حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وكذا إذا أريد التكليف  
فإن معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وكسر سورتها، ومن هنا قيل إنه أقرب لتحقيق، وقيل الأمانة  
تجلياتها عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى العليا وعرضها عليهم وإبائهم وحمل الإنسان كالمذكور آنفاً  
وقوله تعالى: (إنه كان ظلوماً جهولاً) تعليل للحمل مشار به إلى قوة استعدادهم، وقوله سبحانه: «ليعذب»  
تعليل للعرض على معنى عرضنا ذلك لتظهر تجلياتنا الجلالية والجلالية، ويشير إلى هذا قول العلامة الطيبي عليه  
الرحمة: إن الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا فحامل معنى الكبرياء والعلوية  
السموات والأرض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك  
أبين أن يحملها وأشفق منها وحملها الإنسان لقوة استعدادهم واقتداره لكونه ظلوماً جهولاً فاختص لذلك  
من بين سائر المخلوقات بقبول تجلي القهارية والتوازية والمغفرة وشاركها بقبول تجلي الرحمة وله النصيب الأوفر  
منها لقوة استعدادهم واقتداره، وهو مشرب صوفي كما لا يخفى وأنا اختار كون الأمانة كل ما يؤتمن عليه ويطلب  
حفظه ورعايته ولها أفراد كثيرة متفاوتة في جلالة القدر وإن عرضها على تلك الأجرام كان على وجه التخيير



لهن في حملها لا الإلزام وأنهن خوطبن في ذلك وعقل الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم كما خلقهما سبحانه في ذوى الألباب بل ذهب الفلاسفة إلى القول بثبوت النفوس والحركة الإرادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك في الكواكب وأثبت الحركة الإرادية ونفى القوامر هناك وأن المراد بالإنسان الجنس وأن قوله تعالى : «إنه كان ظلوما جهولا» في موضع التلميل للحمل • ووصف الجنس بصفتي المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة في الأفراد كلا أو بعضا على وجه المبالغة، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير ، كما فيما نحن فيه فإن أكثر أفراد الإنسان في غاية الظلم ونهاية الجهل ، ولعل المراد بظلم جهول من شأنه الظلم والجهل وأن قوله تعالى : «ليعذب» الخ متعلق بعرضنا على أنه تعليل له ، وفي الكلام التفات لباختي ، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتي الظلم والجهل ، وقيل : لأن الأمانة من حكمها اللازم أن خائنها يضمن وليس من حكمها أن حافظها يؤجر ، ومقابلة التعذيب بالتوبة دون الإثابة أو الرحمة للإشارة إلى أن في المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب ، وفيه إشعار بأنه لا يمدب على كل ظلم وجهل وفي هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم مافيه ، وأيضا أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى : «إنه كان ظلوما جهولا» وقيل لم يعتبر بالإثابة لأنها علمت من قوله سبحانه : «ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما» فغير بما ذكر للتنبيه على أن ذلك بمحض الفضل وهو كما ترى ، وقيل إن ذلك لأن التذليل مكفل بإفادة رحمتهم وإثابتهم •

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامح «ويتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣﴾ أي مبالغا في المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات وغفر لهم فرطتهم وأثابهم بالفوز العظيم على طاعتهم نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفر لنا ويثيبنا بالفوز العظيم إنه جل جلاله وعم نواله غفور رحيم • ﴿ومن باب الإشارة في آيات من هذه السورة الكريمة﴾ «يا أيها النبي اتق الله» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن التقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلاة والسلام ، وفيه أيضا إشارة إلى أنه لا ينبغي محبة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كالثلاثين «ما جعل الله لرجل من قبلين في جوفه» لأن موقعه في البدن موقع الرئيس في المملكة والحكمة تقتضي وحدة الرئيس ، وفي الخبر إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما وقيل : إن ذلك لتشعر وحدته في بدن الإنسان الذي هو العالم الأصغر المنطوي فيه العالم الأكبر بوحدة الله سبحانه في الوجود ، وينبغي أن يعلم أن للقلب عندم كما قال الصدر القونوي إطلاقين الأول إطلاقه على اللحم الصنوبري الشكل المعروف عند الخاصة والعامة ، والثاني إطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهي تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية وظهور ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العفص والزاج والماء وهذا هو القلب الذي أخبر عنه الحق على لسان نبيه ﷺ بقوله سبحانه : «ما وسعني أرضي ولا سمائي»

ووسعني قلب عبدي المؤمن التقى التقى الوداع» وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تلبه والحمم الصنوبري أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن يسمه سبحانه ويكون مطمح نظره الأعلى ومستواه ، وادعوا أن تسمية ذلك الصنوبري الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول ، وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أديعكم أبناءكم» فيه أن الحقائق لا تنقلب وأن في القرابة النفسية خواص لا تكون في القرابة السببية فأين الأزواج من الأمهات والأديع من الأبناء فالأمهات أصول ولا كذلك الأزواج والأبناء فروع ولا كذلك الأديع، ومن هنا قيل: الولد سر أبيه، وقد أوردته الشمس الفناري في مصباح الأنس حديثا بصيغة الجزم من غير عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحدثين ، وهو إشارة إلى الأوصاف والأخلاق والكمالات التي يحصاها الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب إلى حضرة الغيب الإلهي وعالم المعاني فانه باعتبار ذلك قد تحصل للولد أوصاف وأخلاق على خلاف حال والده ، ومنه يظهر سر «يخرج الحي من الميت» (فان لم تعلموا آباءهم فآخوانكم في الدين وموالكم) فيه إشارة إلى أن للدين نوعا من الآبوة ولهذا قد يقع به التوارث «الذي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» لأنه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها ويسلك بهم المسلك الذي يوصلهم إلى الحياة الأبدية « وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم» أي في الآزل إذ كانوا أعيانا ثابتة أو يوم الميثاق إذ صار لهم نوع تعين ، ليسثل الصادقين عن صدقهم «سؤال تشريف لا تعنيف ، والصدق على ما قالوا أن لا يكون في أحوالك شوب ولا في أعمالك عيب ولا في اعتقادك ريب ، ومن أماراته وجود الاخلاص من غير ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مداخله إعجاب وسلامة القول من المعارض والتباعد عن التلبس فيما بين الناس وإدامة التبري من الحول والثوة بل الخروج من الوجود المجازي شوقا إلى الوجود الحقيقي «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود» الخ طبق بعضهم ما تضمنته الآيات من قصة الأحزاب على مافي الأنفس ولا يخفى حاله ، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ محي الدين قدس الله سره قسم الأولياء إلى أقسام وجعل منهم قسما يقال لهم البشيريون وقال : هم قوم من الأولياء لا مقام لهم في لسان الأولياء وجعل قول المناقذين «يا أهل يثرب لا مقام لكم» إشارة إلى ذلك، وكم قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا» لأنه عليه الصلاة والسلام أكل الخلق على الاطلاق وأحظى الناس بأشراق أنوار أخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويذكرونه عز وجل كثيرا الصلابة قلوبهم وقوة استمدادها لأشراق الأنوار وظهور الآثار «من المؤمنين رجال» أي رجال كاملون ، وقول بعضهم : أي متصرفون في الموجودات تصرف المذكور في الآيات كلام يشع تفهيم منه ككثير من كلام المتصوفة قلوبا للمقتفين لسلف الصالح • «يا أيها النبي قل لأزواجكم إن كبتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جبيلا ، الخ فيه إشارة إلى أن حب الدنيا وزينتها يكون سببا لمفارقة رسول الله ﷺ والبعد عن حضرته الشريفة وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا للاجر العظيم «يا نساء النبي من يأت منكن» الخ فيه إشارة إلى تفارقت قبح المعاصي وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك تفارقتها باعتبار الأماكن والأزمان

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بلغه شيء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافة لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام • ولعل الإشارة في الآيات بعد ظاهرة أن له أدنى التفات بيد أنهم أطالوا الكلام في الإمانة المذكورة في قوله تعالى : ( إنا عرضنا الإمانة ) الآية فلنذكر بعضاً من ذلك فنقول : قال الشيخ محي الدين قدس سره في بلغة الغواص : إن الإمانة التي عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هي السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد في السموات والأرض قبول لما قبله الإنسان بهذا التأليب الصوري إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع لمالم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولأرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الإنسان انتهى • وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهراً جامعاً للسماء والصفات على وجه لا يتنافى تنزيه الحق جل جلاله ، وهذا قريب مما ذكرناه في التفسير وقلنا إنه مشرب صوفي كما لا يخفى ، وقال آخر : هي عبارة عن الفيض الالهي بلا واسطة وحله خاص بالإنسان لأن نسبته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الإنسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الإنسان حامل للفيض الالهي بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معاً وراى بظاهر الإنسان وباطنه وهذا سر الخلاقة ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيماً وكونه جهولاً أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقة ما لم يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الأكل والشرب والتكاسل وهاتان الصفتان في حق حاملي الإمانة ومؤدى حقهما من حيث أنهما صارتا سبباً لحل الإمانة صفتا مدح وفي حق الخائنين صفتا ذم والشئ قد يكون ذماً في حق شخص ومدحاً في حق آخر ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد في فهم كلامه العزيز الجليل •

### ﴿سورة سبأ ٣٤﴾

مكية كما روى عن ابن عباس • وقادة وفي التحرير هي مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية : مكية الاقوله تعالى ( ويرى الذين أوتوا العلم ) وروى الترمذي عن فروة بن مسيكة المرادي قال : أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله ألا أقاتل من أدبر من قومي الحديث ، وفيه وأنزل في سبأ ما أنزل فقال رجل : يا رسول الله وما سبأ ؟ الحديث • قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع ، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأبى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون في الشامي وأربع وخمسون في الباقرين ، وما قبل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التي أجريت على الله تعالى في مفتتحها ما يناسب الحكم التي في محتمم ما قبل من قوله تعالى : ( ليعذب الله المنافقين والمنافقات الخ ) • وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وهنا قد حكى عنهم إنكارها صريحاً والطعن بمن يقول بالمعاد على أنهم وجه وذكر عما يتعلق بذلك مالم يذكر هناك ، وفي البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال الكفار مكة لما سمعوا ( ليعبد الله المنافقين والمنافقات والمشركين ) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتخوفنا بالبعث واللات والعزى لأننا نأثينا الساعة أبدا ولا نبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى وربى ليعبثن قاله مقاتل وباقي السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى .

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ) أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالابحاد والاعدام والاحياء والامانة جميع ما وجد فيها داخلها فى حقيقتيها وأخارجا عنهما متمكننا فيها فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسم، وصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ما أفاده تعاليق الحمد المعروف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التى من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها فى حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداها من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فلهذا شأنه فهو بمنزلة من استحقاق الحمد الذى مداره الجليل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراده به تعالى ، وفى الوصف بما ذكر أيضا إيدان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذى حلكم وكسأك فانك تريد به احمده على حملاته وكسوته، وفى عطف قوله تعالى : ( وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ ) على الصلة كما هو الظاهر إيدان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلأم الكلام، وفى تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة إيدان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا تفيد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها ، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله ما فى الآخرة والحمد فيها ثابت فى كل منهما ما حذف من الآخر ، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخروى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن ( فى الآخرة ) متعلق بنفس الحمد أو بما تعلق به ( له ) من الاستقرار ، وإطلاقة عز ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه فى الآخرة عن التبيين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه فى الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخروية كما فى قوله تعالى ( الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض تنبأ من الجنة حيث نشاء ) وقوله تعالى ( الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله ) وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية لذا فى قوله تعالى ( الحمد لله الذى هدانا لهذا ) أى لما جازؤ هذا النعم من الايمان والعمل الصالح . وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولا، والفرق بين الحمدتين مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الاول على نهج العبادة والثانى على وجه التلذذ والاغتباط، وقد ورد فى الخبر أن أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس ، وقول الزمخشري: إن الاول واجب لانه على نعمة متفضل بها والثانى ليس بواجب لانه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لانه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن ما يعطى الله تعالى العباد فى الآخرة ليس مقصورا على الجواز عذم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر، وتقديم الخبر فى الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لنا كيد الاختصاص أوبنى الأمر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملابس التامة لا الحصر كإفضله الفاضل البني ، وأمانه أراد لا اختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله : ولا كذلك نعم الآخرة ( عسى أن يمتك ربك مقاماً محموداً ) فتأمل ( وَهُوَ الْحَكِيمُ ) الذي أحكم أمر الدارين وديره حسبما تقتضيه الحكمة ( الْحَبِيرُ ) العالم بيوطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك عليه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الأمر وما ذكر مبنى على مقاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص باليوطن لأنها من خبر الأرض إذا شققها ، وفي هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كإستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعت بالكمال الاختيارى وتكبير معنى كونه تعالى منعماً أيضاً بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازاً ، وقوله تعالى ( يَدْرُسُ مَا يَاجُ فِي الْأَرْضِ ) الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به عليه تعالى من الأمور التي نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيراً للخبر ، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في ( له مافي السموات ) فيكون ( له الحمد في الآخرة ) اعتراضاً بين الحال وصاحبها أي يعلم سبحانه ما يدخل في الأرض من المطر ( وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا ) من النبات قاله السدي . وقال الكلبي : ما يدخل فيها من الآوات وما يخرج منها من جواهر المعادن ، والأولى التعميم في الموصولين فيشملان كل ما يالج في الأرض ولو بالوضع فيها وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه مخلق من التراب • ( وَمَا يُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا ) أي من الملائكة قاله السدي ، والكلبي ، والأولى التعميم فيشمل ( ما ينزل ) المطر والتابع والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضاً ( وما يرج ) لا يخرج الا دخنة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً ، ويراد بالسما جهة العلوم مطلقاً ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت افادة للترقي في المدح ، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل فلذا عدى بني دون إلى ، وقيل : لاجابة إلى اعتبار التضمين والمراد بما يرج فيها ما يرج في ثخن السماء . ويعلم من العلم بذلك العلم بما يرج إليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ، والسلمى ( ينزل ) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أي الله كذا في البحر .

وفي الكشف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ( تنزل ) بالتشديد ونون العظمة ( وَهُوَ ) مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ( الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ) للمفرطين في أداء ما يجب شكرها فهذا التذنيب مع كونه مقررًا للعبارة مفصل لما أجل في قوله سبحانه : ( له مافي السموات وما في الأرض ) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتبصر لأنواع النعم الكلية فكل منه ومن التذنيب السابق في موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب • ( وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ) أرادوا بضمير المتكلم جنس البشرية طاعة لأنفسهم أو معاصيهم فقط وبني آياتها نفي وجودها بالكلية لاعدم حضورها مع تحقيقها في نفس الأمر ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون باتيانها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلية لاسمياً أجزاء الزمان لا يكون إلا بالآتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء آياتيانا الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم ( متى هذا الوعد )

والاول اول، والجملة قيل: معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالة غير ظاهر (قل بلى) رد لسكلامهم وإثبات لما نفوه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى: (وربى لأتيناكم) تأكيده على أتم الوجوه وأكملها، وجاء القسم بالرب للإشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافاً إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم، وروى هرون بن جنى عن طابق قال: سمعت أشياخنا يقرؤون (ليأتيناكم) بالياء التحتية وخرجت على أن الفاعل ضمير البعث لأن مقصودهم من نفي إتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل: الفاعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعبه أبو حيان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا فى الشعر نحو: ولا أرض أبقل إبقاها. وقوله تعالى: (عالم الغيب) بدل من المقسم به على ما ذهب إليه الحوفي. وأبو البقاء، وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له وتعب بأنه صفة مشبهة وهى ذكره سيويه فى الكتاب لا تعرف بالإضافة إلى معرفة والجمهور على أنها تعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه بأحاطة العلم أمداداً للتأكيد وتشديداً له لئلا تشديد فإن عظمة حال المقسم به تؤخذ بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكلما كان المستشهد به أعلى كعباً وأبين فضلاً وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وأكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضى العظمة يتأتى به ذلك لما أن له تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه فإنه أشهر أفراد الغيب فى الحفاء فيه مع رعاية التأكيد حسن الاقسام على منوال وثنايك إنما لغريض كأنه قيل: وربى العالم بوقت قيامها لأتيناكم، وفيه ادماج أن لا كلام فى ثبوتها.

وقال صاحب الفرائد: جىء بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الاجزاء المنفردة المنتشرة يمتنع اجتماعها كانت يدل عليه قوله تعالى: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعهم الاستحالة وهو أن من كان عليه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطيبي، وقال فى البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذى تفرد به عز وجل، وما ذكر أولاً أبعد مغزى، وفائدة الأمر بهذه المرتبة من اليقين أن لا يبقى للبعثين عذر ما أصلاً فانهم كانوا يعرفون أماته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلاً عن اليقين الفاجرة وإنما لم يصدقه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقتضى المقام اليقين لأن من أنكر ما قيل له فالذى وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترناً باليقين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العرية والنحو. وقد يغفل الأريب.

وقرأ نافع. وابن عامر. ورويس. وسلام. والجدري. وقعنّب (عالم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم، وجوز الحوفي أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره.

وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحمة . والكسائي (علام) بصيغة المبالغة والخفض، وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (الغيوب) بالجمع (لَا يَعْزُبُ عَنْهُ) أى لا يبعد ومنه روض عزيز بعيد من الناس \*  
 وقرأ الكسائي بكسر الزاى (مَثَقَالُ ذَرَّةٍ) مقدار أصغر غلّة (فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) أى ثابته فيها (وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ) أى مثقال ذرة (وَلَا أَكْبَرُ) أى منه، والكلام على حد (لا ينادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعهما على الابتداء والخبر قوله تعالى: (إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٣) هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين والجملة مؤكدة لنفي العزوب، وقرأ الأعمش . وقناة . وأبو عمرو . ونافع في رواية عنهما (ولا أصغر . ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم يثنون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهى وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيويه والخبر (الا في كتاب) وما ذكرناه في ترجمه القرامتين هو الذى ذهب إليه كثير من الأجلة ، وقيل : إن ذلك معطوف في قراءة الرفع على (مثقال) وفي القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلاً هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقيني على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شيء إلا في كتاب ثم قال: ولا بدع في حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وإن كل شيء مكتوب في الكتاب، وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شيء من ذلك لكن هو في كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

فالمعنى ان كان يعزب عنه شيء فهو الذى في كتاب مبين لكن الذى في الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شيء، وفيه من البعد ما فيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الا في كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء الا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب) وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعت، والمعنى لم يظهر شيء عن الله تعالى بعد خلقه الا هو مكتوب في اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب، وفيه أن هذا المعنى ليعزب غير معروف وإنما المعروف ما تقدم، نعم قال الصغاني في الباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أى تذهب عتبه بالنكاح مثل قولك تمرضه أى تقوم عليه في مرضه ثم قال الصغاني: والتركيب يدل على تباعد وتنح فتفسيره بالظهور بعيد وإن سلمنا قبحه فلا شيء جمع بين الظهور والذهاب. وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر في الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو في كتاب، وبجىء الا بمعنى الواو ذهب إليه الاخفش من البصريين والقرءاء من الكوفيين \*

وخرج عليه قوم (يحتسبون كباثر الأثم والفواحش إلا اللمم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول صلى في نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون الا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثرت الكلام في هذا الوجه وارتضاء السراج البلقيني وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقد له ألف سراج ، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شيء الا ما كان في اللوح ابروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملاة الاعلى عليه . وتعمق بال معنى لا يساعده لان الامر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى في الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه في اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماته تعالى وهي امامية واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا ، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل . وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل .

والذي ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشيء والتحفظ به وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين . وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره ، (من ذلك) ليس متعلقا بالفعل بل هو تبين لأنه لما حذف المضاف اليه أهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أي أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوه . (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) متعلق بقوله سبحانه (لأنئذ ينكم) على أنه علة له وبيان لما يقتضى اثباتها فهو من تمة المقسم عليه ، فافصل الكلام أن الحكمة تقتضى اثباتها والدلم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لايحاء العالم وما فيه وجهه نعمة على ما رفقدهم المقتضى وارتفع المانع فليس في الآية اكتماف . الرد بمجرد اليمين ، واستظهر في البحر تعلقه بلا يعزب .

وذهب اليه أبو البقاء . وتعقب بان علمه تعالى ليس لأجل الجزاء ، وقيل متعلق بمتعلق (في كتاب) وهو كثره . (أُولَئِكَ) إشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الفضل والشرف أي أولئك الموصوفون بالايان وعمل الاعمال الصالحات (لَهُمْ) بسبب ذلك (مَغْفِرَةٌ) لما فرط منهم من بعض فرطات قلبا يخلو عنها البشر (وَرَزَقٌ كَرِيمٌ) حسن لا تعب فيه ولا من عليه (وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي أَوَانَتَا) بالفتح فيها وصد الناس عن التصديق بها (مُعَاجِزِينَ) أي مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة ، وقال عكرمة : مراغين ، وقال ابن زيد : مجاهدين في أبطالها . وقرأ جمع (معجزين) مخففا ، وابن كثير . وأبو عمرو . والجحدري . وأبو السيال مثقلا ، قال ابن الزبير : أي مشطبين عن الايمان من اراده مدخلين عليه المعجز في نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم . (أُولَئِكَ) الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم في الشر (لَهُمْ) بسبب ذلك (عَذَابٌ مُرَجَزٌ)



أى من سى العذاب وأشدّه، ومن لليان (الأيّم ٥) بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ما سمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسفة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جملة صفة (عذاب) أيضا والجر للجاورة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون فى محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذى سمعوا وجملة (أولئك لهم) البغ التى بعده مستأنفة والتى قبله معترضة. وفى البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتهما هو أعظم كرضائه تعالى على المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه أنه كيف يتأقحل ذلك على رضائه تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفى مقابلة بالعذاب الأليم وجعل الأول جزاء \*

(وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) أى ويعلم أولو العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من آمنه عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعب الله بن سلام. وكعب وأضرأهما رضى الله تعالى عنهم (الَّذِي أَنْزَلَ لَكَ مِنْ رَبِّكَ) أى القرآن (هُوَ الْحَقُّ) بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى (هو) ضمير الفصل \*

وقرأ ابن أبى عميلة بالرفع على جعل الضمير مبتدأ وجملة خبرا والجملة فى موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة تميم يعملون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى: (ويرى) البغ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات. وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة: لاساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل اليك الحق. وتعب بأنه تكلف بعيد فان دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير، وقيل عليه: أنت خير بأن ما قبله من قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) وقوله سبحانه: «وقال الذين كفروا هل ندلكم» البغ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ما ذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقيقة القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقيقة ما نطق به من أمر الساعة، وقال الطبرى. والتعلي: إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجوزى أى ويعلم أولو العلم عند مجيى الساعة معاينة أنه الحق حسبا علوه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى: «والذين سمعوا» معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأحبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما. وتعب بأن وصفهم بأولى العلم بأباه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: «وقال الذين كفروا» يقتضى الحمل على المؤمنين (وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ) الذى يقهر ولا يقهر (الحميد ٦٦) المحمود فى جميع شؤنه عز وجل، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهذى إمضامير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى فى (العزير الحميد) التفات، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهذى كما فى قوله: «نجوت وأرهنهم مالكا» أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهذى وجوز أن يكون يهذى

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله تعالى : «صافات وبقضن» أى قابضات وبمكسه قوله :

والفيته، وما يبر عدوه • وبجر عطاء يستحق المعابر

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ) يمتنون به النبي ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس وليس قولك من هذا بضائره • العرب تعرف من أنكرت والمعجم

(يُنَبِّئُكُمْ) يحدثكم بامر مستغرب عجيب • وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ينبيكم» بإبدال الهزمة ياء محضة وحكى عنه (ينبيكم) بالهمز من أنبا • (إِذَا مَزَقْتُمْ كُلَّ مَرْجَمٍ أَنْكُمْ لَقِيَ خَلْقٌ جَدِيدٌ) إذا شريطة وجوابها محذوف للدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتأنيدها معمولة لينبيكم لأنه في معنى يقول لكم إذا مزقتم كل مرجم تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى • (أنكم لقي خلق جديد) وجوز أن يكون «إنكم لقي خلق جديد» معمولا لينبيكم وهو معلق ولولا اللام في خبر إن لكانت مفتوحة والجملة سدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعتراض، وقد منع قوم التعليق في باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله :

حذار فقد نبئت أنك للآذى • ستجزي بما تسعى فتسعد أو تشقى

وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية فعاملها الذي دل عليه ما بعد يقدر مقدما أى تبعثون أو تحشرون إذا مزقتم، ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبيكم) لعدم المقارنة ولا (مزقتم) لأن إذا مضافة إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيها قبلها • وقال الزجاج : إذا في موضع النصب بمزقتم وهى بمنزلة من الشرطية يعمل فيها الذى يليها، وقال السجاوندى : العامل محذوف وما بعدها إما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو • وإذا تصبكت خصاصة فتجمل • فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • وقال أبو حيان : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتام الكلام على ذلك في كتب النحو، ومزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كسرح في قوله :

ألم تعلم مسرحى القوافى • فلا عياهن ولا اجتلابا

وتمزيق الشيء تخريقه وجمعه قطعاً قطعاً ومنه قوله :

إذا كنت ما كروا فكُنْ خير آكل • وإلا فأدر كنى ولما أمزق

والمراد إذا تم وفرقت أجسادكم كل فريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية • وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكما متضافا إليه أى إذا فرقت أجسادكم في كل مكان من القبور ويطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسقت الرياح فطرحت

كل طارح، و (جديد) فعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداً بمعنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعاً بالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤثرونه ويقولون ملحقه جديد لا جديدة فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لحله على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل: (أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً) فيما ينسب إليه من أمر البعث (أَمْ بِهِ جِنَّةٌ) أي جنون يؤهمه ذلك ويلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب إليه من أن صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصروا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلط بالمعنى العام ولا شك أن المراد بالثاني غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عده، وأيضاً لا دلالة لقولهم (أَمْ بِهِ جِنَّةٌ) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزمهم وإن كان صادف نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حال النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الأخبار بالبعث وهو يستأزم تعيين أحد حال الخبر والاستفهام ههنا للتعريف في ثبوت أحد الحالين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة، ألم يعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما في الجمع لا يشتهر بالبدل من تنافيهما في الارتقاء يعني أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثاني ما هو مناف وقسيم الأول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له كما يقول النظم فيكونان عبارتين عن مطابقتها وعدم مطابقتها وتثبت الواسطة. وأجيب بأن معنى (أَمْ بِهِ جِنَّةٌ) أم لم يفتقر فغير عن عدم الافتراء بالجنة لأن الجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للجنون فالثاني ليس قسماً للكذب بل لما هو أخص منه أعنى الافتراء فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب بزمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد الافتراء أي الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة هـ

وقيل: المعنى أفتري أم لم يفتربل به جنون وكلام الجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يندبه ولا شعور فيكون مرادهم حصره في و نه خبر كاذباً أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني. بقي ههنا بحث وهو أن العاطبي أشار إلى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعترضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظاً فلاختلاف مدخول المذمة وأم وأما معنى فلان الكفرة المعاندين لما أخرجوا قلوبهم هل ندلكم على رجل ينبسكم يخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من إثبات الحشر والفسر وعقبوه بقولهم (أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً) أضربوا عنه إلى ما هو أبانغ منه تقريباً من الأهلون إلى الاغلب من نسبة الجنون إليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فإن ههنا ما هو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بأشياء خلق جديد بعد الرقات والتراب، ولما كان التحويل على ما بعد الاضراب من إثبات الجنون أوقع الاضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفياً للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه وإثباته لفهمه إلى آخر ما قال ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال في كلام الكشف إشارة إلى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل في جن إيمان إلى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل : أعن افتراء هذا الكذب العجيب أم جنون ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فالاستدلال على الانقطاع بتخالف العدلين سافطه وأما الترتي من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اه •

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضي الاتصال لكن قال الخفاجي : إن كون الاستدلال مبنيا على الاتصال غير مسلم فتأمل ، والظاهر أقرى على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض . وفي البحر يحتمل أن يكون من كلام السامع المحجب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يحزم باحدهما لما في كل من النفاضة •

(بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ) ابطال من جهته تعالى لما قالوا بتسميه وإثبات ما هو أشد وأفظع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير تريخا لهم وإيماء إلى سبب الحكم بما بعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا بل هم في حال اختلال العقل وغاية الضلال عن المهم والادراك الذي هو الجنون حقيقة وفيما يؤدي إليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه عز وجل في وعده ووعيده وتعرضوا لسخطه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يورجه ويستقبله للسارعة إلى بيان ما يسوهم ويفت في أعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه ، ووصف الضلال بالبعيد الذي هو وصف الضال للبالغة لأن ضلالهم إذا كان بعيداً في نفسه فكيف بهم أنفسهم •

وقوله تعالى : (أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا يَبْنِي أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشْأَ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ) قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون بما يدل على حال قدرته عز وجل وتوبيخهم على ما يحتمل أن يقع من الأمور الهائلة في ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا فيمن أخبرهم به وتهديداً على ما اجتروا عليه ، والمعنى أعموا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هي وأنا إن نشأ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفاً أي قطعاً من السماء كما أسقطنا على أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط قوله تعالى إن نشأ الخ بما قبله بالطريق الذي ذكره بعيد ، وفي البحر أنه تعالى وقهم في ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة السماء والأرض بهم وكان ثم محذراً فأي فلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقبوراً تحت قدر تانتصرف فيه كما يريد إن نشأ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ الخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيط بهم وهم مقهورون فيما بينه إن نشأ الخ ولا يخلو عن شيء ، وقال العلامة أبو السعود : إن قوله تعالى (أَفَلَمْ يَرَوْا) الخ استئناف مسوق لتهويل ما اجتروا عليه من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظائم الموجبة لنزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب من غير ريث وتأخير ، وقوله تعالى (إن نشأ) الخ بيان لما ينبغي عنه ذكر احاطتهما بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أي فعلوا ما فعلوا من المذكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص ان نشأ جريا على موجب جنائياتهم نخسف الخ ، ولا يخفى أن فيه بعدا وضمف ربط بالنسبة إلى ما سمعت أولا مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لي أن قوله تعالى (أَفَلَمْ يَرَوْا) مسوق لتذكيرهم

بأظهر شيء لهم بحيث يماينونه أينا التفوتوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل  
 ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستهزاء والوقية بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته  
 تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خلق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسامهم كالأشياء  
 بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه  
 من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالضلال البعيد ما فيه، وقوله تعالى (إن في ذلك) أي فيما ذكر مما بين  
 أيديهم وما خلفهم من السماء والارض (لآية) أي لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه  
 البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما (ككل عبد مثيب ٩) أي راجع إلى ربه تعالى طالع له جل  
 شأنه لأن المثيب لا يخلو من النظر في آيات الله عز وجل والتفكير فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم  
 يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيح إنكارهم البعث وفيه تريض بانهم معرضون عن درهم  
 سبحانه غير طمعين له جل وعلا وتخاص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالأعراض  
 جئ به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه مبلغا يستحقون به في الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أشد  
 العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة إلا أنها لم تتعاق لحكمة، وظنى أنه  
 حسن وتحتل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ، وقيل : إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية  
 وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ما تلى من الوحي الناطق بما ذكره وقرا حمزة . والكسائي .  
 وابن وثاب . وعيسى . والاعمش . وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائي الفاء في  
 الباء في (يخسف بهم) قال أبو علي : ولا يجوز ذلك لأن الباء أضغف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت  
 الباء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء في الميم نحو اضرب مالكا ولا تدغم الميم في الباء نحو  
 اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي فيها ، وقال الزمخشري : قرأ الكسائي (يخسف بهم) بالادغام  
 وليست بقوة ، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصحى والانصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن  
 للذكر وما أدغم الكسائي الاع سماع فلا تنفات إلى قول أبي علي ولا الزمخشري (وَأَقْدَمَ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا)  
 أي آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلا أي نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه  
 أو أنبياء بني اسرائيل أو على ما عدا نبينا ﷺ لأنه مامن فضيلة في أحد من الانبياء عليهم السلام الاوقد أوتي  
 عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها فلم يختار اظهارها أو على الانبياء مطلقا وقد يكون في المفضول  
 ما ليس في غيره، وقد انفرد عليه السلام بما ذكره هنا ، وقيل : أو على سائر الناس فيدرج فيه النبوة والكتاب  
 والملك والصوت الحسن . وتعقب بأنه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته  
 محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو ففيه أنه غير موجود في الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه ●  
 وأنارى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتكميله للتفخيم (مننا) أي بلا واسطة لا كيدخايمته الذاتية بفخامته الاضافية  
 كما في قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر  
 ليتمكن في النفس عدد وروده فضل تمكن، وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المثيب في

قوله تعالى (إن في ذلك) لآية لكل عبد مريب كما أشرنا إليه ، وقال أبو حيان : مناسبة قصتهما عليهما السلام لما قبلها هي أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالة في زعمهم فآخبروا بوقوع ما هو مستحيل في العادة ، لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت يعضته أخيارهم وأشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منح نبيينا ﷺ كانه قيل : لا تستبعدوا هذا فقد فضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسبا وما كان من هلاكهم بالكفر والتنوير (يا جبال أوبي معه) أي سبجى معه قاله ابن عباس وقفاة ، وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبي عيسى إلا أنه قال : معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربي من التأويب والمراد رجعى معه التسييح وردديه ، وقال ابن عطية : أن أصل ماضيه آب وضعف للمبالغة ، وتعقبه في البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدي بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعى معه التسييح .

يروى أنه عليه السلام كان إذا سبح سبحت الجبال مثل تسييحه بصوت يسمع منها ولا يعجز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسمع بصوت يسمع وقد سبح الحصى في كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسييحه وكذا في كف أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أولا فناداهما كما ينادى أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا أشعارا بأه مامن حيوان وجماد إلا وهو متقاد لمشيئته تعالى غير متمتع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها إياه على التسييح إذا تأمل ما فيها وفيه مع كونه خلاف المأمور (معه) يأباه ، وأيضا لاختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المعنى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتمحيز وكانت الجبال تسعده باصدائها ، فيمأن الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه ، وأيضا أي اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك ولصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبي معه) سبرى معه أين سار ، والتأويب سير النهار كأن الإنسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أي يردده ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا سبجى أوبوا السير بعدما دفعت أشعاع الشمس والطرف يمحج

وقول آخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

وأورد عليه أن الجبال أوتاد الأرض ولم يتقل سيرها مع دلود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى تصرفي معه على ما يتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا نوح ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت ، وتمقب بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف في لغة العرب ، وقيل : المعنى أرجعى إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمهر أي قولنا يا جبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو قلنا يا جبال على أنه بدل من (أتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه (م - ١٥ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستثاف وليس بذلك .  
وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب  
وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له ارادة والرجوع يقال فيه وفي غيره  
والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجعى معه في التسييح وأمر الجبال كأم الواحدة المؤنثة لأن جمع  
ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه يا خيل الله اركبي وكذا (ما رُب أخرى) وقد جاء ذلك في جمع من يعقل  
من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى      وقتلنا للنساء بها أقيى

لكن هذا قليل (والطير) بالنصب وهو عند أبي عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير  
وحكى أبو عبيدة عنه ان ذلك بالمطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام  
تسخيرها له ، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : • علفتها تبنا وءاء باردا • وقال السكسائي : بالمطف أيضا إلا  
أنه قدر مضافا أى وتسييح الطير ولا يحتاج اليه ، وقال سيدي : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :  
• ألا يزايد الضحاك سيرا • ينصب الضحاك ، ومنعه بعض النحويين لزوم دخول ياعلى المنادى المعروف بال ،  
والمحيز يقول : رب شئ • يجوز تبعا ولا يجوز استقلالاً ، وقال الزجاج : هو منصوب على أنه مفعول معه . وتعقبه  
أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البدل أو العطف فكذا لا يجوز  
جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالمطف كذلك هذا ، وقال الخفاجي : لا يأتاه (معه) سواء تعلق بأوبى على  
أنه ظرف لغو أو جعل حالاً لأنهما معمولان متغايران اذالطرف والحال غير المفعول معه وكل منها باب على  
حده وإنما الموم لذلك لمظ المعية فاعترضه أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك ، وأقبح من الذنب الاعتذار  
حيث أجيب بأنه يجوز أن يقال حذف وار العطف من قوله تعالى : (والطير) استقلالاً لاجتماع الواوين أو اعتبر  
تعلق الثاني بعد تعلق الأول .

وقرأ السلي . وابن هرمز . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبي عملة . وجماعة من أهل المدينة .  
وعاصم في رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحر كتهلوه وضاهته حركة  
الاعراب وينتفر في التابع ما لا ينتفر في المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر في (أوبى) وسوغ ذلك  
الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ما قيل في قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) •  
وقيل : هو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب (وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ) وجماعته في يده كالشمع  
والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته  
التي آتيناها إياه لنا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر (أَنْ أَعْمَلَ سَيِّئَاتٍ) (أن) مصدرية وهى على إسقاط  
حرف الجر أى أَلْنَا له الحديد لعمل سابقات أو وأمرناه بعمل سابقات ، والأول أولى ، وأجاز الحوفي وغيره  
أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه وألنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم  
قبلها فعلا محذوف فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى أعمل ، وأورد عليه أن  
حذف المفسر لم يعمد ، والسابقات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فقلب على الدروع

كألا بطح قال الشاعر:

لا سابقات ولا جأواء بأسلة    تقي المنون لدى استيفاء آجال  
ويقال سوانج أيضا كما في قوله:

عليها أسود ضاربات لبوسهم    سوانج يبض لا تحرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أى دروعا سابقات، ولا يرد هذا نقصا على ما قيل إن الصفة مالم تكن محتصة بالموصوف كحائض لا يحذف موصوفها. وقرئ: (سابقات) ببدال السين صاددا لأجل الذين

(وقدر في السرد) السرد نسج في الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعا خيلنا في بيوتكم    كما تابعت سردالمنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد. وفي البحر هو اتباع الشيء بالشيء من جنسه ويقال للدرع مسرودة لانه توبع فيها الحلق بالحق قال الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاهما    داود أو صنع السوانج تبع

ولصانها سراد وزراد ببدال السين زايا، وفسره هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد في نسج الدروع بحيث تتناسب حلقتها، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طرق الحلق أى اجعل حلقتها على مقادير متناسبة، وقال ابن زيد: لاتعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمساور وروى ذلك عن قتادة. ومجاهد أى قدر مساورها فلا تعملها دقاقا ولا غلاظا أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى همى لها في الحاققة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفها وإن كانت غليظة خرفت طرف الحلقة الموضوعه فيه فلا تمسك أيضا، ويبعد هذا أن لإلانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والعجين يغنى عن التسمير فانه بعد جمع الحلق وادخال بعضه في بعض يزال انفصال طرفي كل حلقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفا حلقة من شمع أو عجين والاحكام بذلك أتم. من الاحكام بالتسمير بل لا يبقى معه حاجة الى التسمير أصلا فلهذا إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه في بعض، ويظهر ذلك على التفسير الثاني لقوله تعالى (وأناله الحديد) اذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك ما نقل عن البقاعى أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه يثير مسامير فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله، وقيل معنى (قدر في السرد) لاتصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت وأما الباقي فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآتى، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقا وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة.

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بنى إسرائيل يخرج متكررا فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك في صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال وماهى؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع ولأن له الحديد فأثرى



وكان ينفق ثلث المال في صالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في بعض يوم أو في بعض ليل وثمنها ألف درهم • وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن أبي حاتم عن ابن شاذب قال: كان داود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألعان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفي مجمع البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فأبعاها بثلثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال ﴿وَأَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ما قال الحفاجي التزاما من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأيا ما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بعمل الدروع خالية من عيب •

﴿لَئِنْ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ • ١﴾ فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿وَلَسْلَيَانُ الرِّيحَ﴾ أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليان) عطف على (له) في (ألنا له الجديد) والريح عطف على (الجديد) والالفة الريح عبارة عن تسخيرها •

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليان الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءةتين معطوفة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (ألنا له الجديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لأعلها للتخالف فكانه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليان الريح فإنها كانت له كالمملوك المختص بالمالك بأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليان الريح لأن حركتها ليست بحر كسليان بل هي تتحرك بنفسها وتحرك سليان وجنوده بحر كتمها وتسير بهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويل الجبال فإنه كان تبعاً لتأويل داود عليه السلام فلذا جئ به •

وقرأ الحسن، وأبو حيوة، وخالد بن إلياس (الرياح) بالرفع جمعا ﴿غُدُوهُمَا شَهْرٌ وَوَعَاهُمَا شَهْرٌ﴾ أي جريها بالعداء مسيرة شهر وجريها بالمشي كذلك، والجملة امامستأنفة أو حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف في الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وإنما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبتدأ كما فغل مكى حيث قال: أي مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه الفائدة في إعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تأتي مدينة للمقادير لا يحسن فيها الاضمار الا ترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنه هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في التبيين، وأيضافه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فإذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، ألا ترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لمكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لمكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا قتيين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولا يخفى أن ما ذكره مبنى على ما هو الغالب والا فقد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمان الغدو ليقاس عليه زمن الرواح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالعشى فدفع بالتنصيص على بيان زمن الرواح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام في الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفي الرواح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر.

وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال في الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقبل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقبل بقاعة خراسان.

وقد ذكر حديث هذه الريح في بعض الأشعار القديمة قال وهب: ونقله عنه في البحر وجدت آياتا منقورة في صخرة بأرض كسكر لمض أصحاب سليمان عليه السلام وهي:

ونحن ولا حول سوى حول ربنا ه نروح من الأوطان من أرض تدمر  
إذا نحن رحنا كان ريث رواحنا ه مسيرة شهر والغدو لآخر  
أناس شروا لله طوعا نفوسهم ه بنصر ابن داود النبي المطهر  
لهم في معالي الدين فضل ورفعة ه وإن نسبوا يوما فمن خير معشر  
متى تركب الريح المطيعة أسرع ه مبادرة عن شهرها لم تقصر  
تظلمهم طير صفوف عليهم ه متى رفرقت من فوقهم لم تنفر  
وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد  
والرخام الأبيض والأشقر وقال: وفيه يقول النابغة:

ألا سليمان إذ قال الإله له ه قم في البرية فاصددها عن الفند  
وجيش الجن إني قد أذنت لهم ه يبذون تدمر بالصفاح والعمد  
اتمى، وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في تفسيره مع الآيات المذكورة  
لكن في القاموس تدمر كتصربت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر في المخالفة، ولعل التعويل  
على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقرأ ابن أبي عبيدة (غدوتها وروحها) على وزن فعلة وهي المرة الواحدة من غدا وراح (وأسلنا له عين القطر)  
أي النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطرانا يسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما،  
وعلى الأول جمهور اللغويين، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أسأله كما ألان الحديد لداود  
فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما أكل إليه، وذكر الجاهلي أن نسبة الإسالة إلى العين  
مجازية كما في جرى النهر.

وقال الخفاجي: إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجازي وإضافتها كما في لجين الماء فلا تجوز في النسبة  
وإنما هو من مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة إليه أه فتأمل.

وقال بعضهم: القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذنا فالعنى أذنا له النحاس على نحو ما كان  
الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأني منه وهو بارد دون نار ولم يلب ولا ذاب لأحد قبله.

والظاهر المؤيد بالأثار أنه تعالى جعله في معدنه عينا تسيل كعيرن الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية : أسأل الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل : إلى أين ؟ قال : لا أدري . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : سيات له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفي البحر عن ابن عباس . والسدي . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض اليمن ، وفي رواية عن مجاهد أن النحاس سال من صنعاء وقيل : كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام .

﴿ وَمَنْ الْجَنُّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) في محل رفع مبتدأ . ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهي في محل نصب عطף على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطفا على الريح على أن من للتبعض و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ماسيا أي إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الإجمال وهو أوقع في النفس ﴿بِأَذْنِ رَبِّهِ﴾ بامر عز وجل ﴿وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا﴾ أي ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ : (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبني للفاعل ومفعوله محذوف أي من يل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبني للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول ﴿نَذَقُهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ١١﴾ أي عذاب النار في الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس وقال بعضهم : المراد تعذيبه في الدنيا .

روى عن السدي أنه عليه السلام كان معه ملك يده سوط من نار كل ما استصى عليه حتى ضرب به من حيث لا يراه الجن . وفي بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ﴾ جمع محراب وهو كالحلقة عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته، فان المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس .

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذي يقف بمذاته الامام، وهو ما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي وألف في ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف في داخله .

وقال ابن زيد : المحارب المساكين، وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالعرف، وقال مجاهد : هي المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبني على أن المحارب اسم الحجر في المسجد يعبد الله تعالى فيها ولو وقف الامام . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يعملون له ما يشاء) استئناف

لتفصيل ما ذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى ﴿وَتَمَاتِلَ﴾ قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشري : صور الملائكة والأنبياء والصالحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورغما ليراهن الناس فيجبوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال في الآية اتخذ سليمان عليه السلام تماثيل من نحاس فقال يارب انفع فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفع الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجائب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة، وأما ما روى من أنهم حملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرميه ونسرين فرقه فاذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قد أظله النسران باجتماعهما فامر غير مستبعد فإن ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتتحرك الذراعين والاجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك في القرابة، وقيل: التماثيل طلسمات فتعمل تماثلاً للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزهم الممثل به مادام في ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لا يتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية، وعلى الباب الشهيرة باب الطلسم من أبواب بغداد تماثيل حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الإيذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مراراً أناساً لسمتهم الحيات فمنهم من لم يتأذى ومنهم من تأذى يسيراً ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلنا يسلم من لسمته خارج بغداد لكن لا نعتقد أن لذلك التماثيل مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذاك لصنع الصنف الموجود في بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أو حيوانات محذوفة الرؤس عاجوز في شرعنا، ولا يحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فإن الحق أن حرمة تصوير الحيوان كالمال لم تكن في ذلك الشرع وإنما هي في شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كأغد أو جدار مثلاً.

وحكى مكي في الهداية أن قوماً أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضاً وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ما ورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة ما يعبدهم وظنوا وضعها في المعابد لذلك ففسادت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبيه بمخذي الاصنام بالسكينة (وجفان) جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقاً كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويلبها القصعة وهي ما تشعب العشرة ويلبها الصحيفة وهي ما تشعب الخمسة ويلبها المشكلة وهي ما تشعب الاثنين والثلاثة ويلبها الصحيفة وهي ما تشعب الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى (كالجواب) أي كالحياض العظام جمع جاية من الجاية أي الجمع فهي في الأصل مجاز في الطرف أو النسبة لأنها يجي إليها لاجابة ثم غلبت على الإناث المخصوص غلبة الدابة في ذوات الأربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجاية في كلامهم من ذلك قول الأعشى:

فني الذم عن آل المحلق جفنة كجاية السيج العراقي تفهق

وقول الافوه الاودي:

وقدور كالربي راسية وجفان كالجوابي مترعة

وذكر في سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل. وقرئ: (كالجواني) بيا وهو الأصل وحذفها الاجتزاء بالسكرة واجراء آل مجرى ما عاقبها وهو التوين فكما يحذف مع التوين يحذف مع عاقبها (وقُدُور) جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص (رَاسِيَات) ثابتات على الإناث لا تنزل عنها لعظمها قلة قتادة، وقيل: كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية ناسب أن يشار إلى عظمة السباط الذي يمد فيها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لا تحضر هناك ثابتي عنه قوله تعالى (واسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة.

(اعملوا آل داود شكرا) بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدور أو المنادى حذف منه حرف النداء (شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لا يعملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفضاء، وقيل: لتضمنين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لا شكر واعتدوا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أى عملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة تصدر محذوف أى عملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لا عملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن عملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون.

وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولاً به مجوزاً. وأما ما كان قد درى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم عملوا آل داود شكراً لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يخل من قائم يصلي ليلاً ونهاراً وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز السمير ويطعم أهله خشادته، والمسكين الدرهم وهو الدقيق الحواري وما شيع قط، وقيل: له في ذلك فقال: أعاف إذا شبع أن أنسى الجياع، وجوز بعض الأفاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنالآن آل الرجل قديمه.

ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر. والبيهقي في شعب الإيمان عن المغيرة بن عتبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكراً منى فأوحى الله تعالى إليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه السلام (اعملوا آل داود شكراً) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذى تنعم على ثم ترزقنى على النعمة الشكر فالنعمه منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفتنى حق معرفتى.

وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتني حين علمت النعم منى، وكذا ما أخرجه الفريابي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فأكفى قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فأكفى صلاة النهار فكفاه.

(وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ) قال ابن عباس: هو الذى يشكر على أحواله كلها، وفي الكشف هو المترفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعتقاداً وكدها وأكثر أوقاته، وقال السدي: هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعى شكراً آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة      على له في مثلها يجب الشكر  
فكيف بلوغ الشكر الإيفاضله      وإن طالت الأيام واتسع العمر  
إذا مس بالنعمة عم سرورها      وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

وقد سمعت آخفاً ماروى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جى بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكره

وقرأ حمزة (عبادى) يسكنون الباء وفتحها الباقون ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾ قيل أى أوقفنا على سليمان الموت حاكين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكمتنا عليه بالموت، وقيل: أوجنأه عليه، وفي البحر أى أنقذنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت، وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر، ولما شرطية ما بعدها شرطها وجوابها قوله تعالى ﴿مَادَهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾ واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظر، وضمر (دلهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام، وقيل: عائد على آل سليمان، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبيت الجن) والمراد بداية الأرض الأرض بفتحها وتحت وهى دوية تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرقه بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت انها دوية سوداء الرأس وسائرها أحمر تتخذ لنفسها بيتاً مربعاً من دقاق الميدان تقيم بعضها إلى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرقه وسماها في البحر بسوسة الخشب، والأرض على ما ذهب اليه أبو حاتم وجماعة. مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضافة (دابة) اليه من اضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الأرض) بفتح الراء لأنه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالسر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلأ فأكلت أكلأ فالأرض بالسكون الأكل والأرض بالفتح التأثر من ذلك الفعل

وقد يفسر الأول بالتأثر الذى هو الحاصل بالمصدر لتتوافق القراءتان، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) اليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروفة وإضافة (دابة) اليها قيل لأن فعلها في الأكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والأولى التفسير الأول وإن لم يحىء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع، وقوله تعالى ﴿تَأْكُلُ مِنْسَأَتُهُ﴾ في موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصاة نساء البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نساءته إذا أخرته ومنه النسء، ويظهر من هذا أنها المعصاة الكبيرة التى تكون مع الراعى وأضرابه •

وقرأ نافع • وابن عامر • وجماعة (منسأته) بالفتح وأصله منسأته فابدلت الهاء ذة ألفاً بدلاً غير قياسي •

وقال أبو عمرو: أنا لا أهدمها لأنى لأعرف لها شقاقاً فإن كانت، اللهم فقد احتطت وإن كانت مما تمم فقد يجوز لى ترك الهمز فيما يهمز، ولعله بيان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالهمز جاءت في قول الشاعر •

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذاك مهينا ذليلا

وبدونه في قوله: إذا دببت على المنسأة من هرم فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار. والوليد بن أبى عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفاً وليس بقياس، وضمفت النحاة هذه القراءة لأنه يلزم فيها أن يكون ما قبل تاء التانيث ساكناً

غير ألف ، وقيل : قياساً التخفيف بين بين والراوى لم يضبط ، وأشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقي شاهدا على السكون في هذه القراءة قول الراجز :

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرى " بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا و(منسأته) بالمد على وزن مفعلة كما يقال في الميضأة وهي آلة التوضئ وتطلق على حمله أيضا ميضأة ، وقرى (منسأته) بإبدال الهمزة ياء ، وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصلة حرف جر (سأته) بجر التاء وهي طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفي القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالانكسار عليها على ما استسمعه إن شاء الله تعالى في القصة أو لغوية باستعمال المقيد في المطلق ، وبما ذكر علم رد ماقاله البطليوسي بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجر في لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا ، وقرى (أكلت منسأته) بصيغة الماضي فالجمله إما حال أيضا بتقدير قد أوردونه وإما استئناف ينافيه

(فَلَمَّا خَرَّ) أى سقط (تَبَيَّنَ الْجَنُّ) أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته وعماته عليهم (أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا في الأعمال الشاقة إلى أن خر ، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفي عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ما روى عن قتادة ، وجوز عليه أن يراد بالأمم المتلبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد بكبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم معجزهم وأنهم لا يعلمون الغيب ، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التحكم بهم كما تقول للبلبل إذا حضت حجتته هل تبينت أنك مبطل . وأنت تعلم أنهم يزل كذلك متبيناه وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما في الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) الخ وهو في هذا الوجه بدل من (الجن) بدلا شتما لنحو تبين زيد جهله ، والظهور في الحقيقة مسند إليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب ، ولا حاجة على مافر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين في الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وأسند إليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) الخ بدلا منه بدل كل من كل والأصل تبين أمر الجن أن لو كانوا الخ ، وجعل بعضهم في قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) الخ قياسا طويلا كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهيين لكنهم لبثوا في العذاب المهيين فهم لا يعلمون الغيب ، وبجى تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر :

تبين لي أن القمامة ذلة وأن أعزاء الرجال طياها

وقال الآخر : فأطلم إلى ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفي البحر نقلا عن ابن عطية قال : ذهب سيويه إلى أن (أن) لا موضع لها من الأعراب وإنما هي منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هى تحققت وتيقنت وعلت ونحوها

تحمل محل القسم - فالبشوا - جواب القسم لا جواب لو اه فتأمل فإني لا أكاد أتعمقه وجها يلتفت إليه .  
وفي أمالي العز بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبيت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة مفسرة لضمير الشأن في (تبيت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظاهر لهم أنهم لا يعلمون الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبيت القصة ما هي والقصة قوله تعالى (الجن لو كانوا يعلمون الغيب) البشوا في العذاب الموهين) اه ، والعجب من صدور مثله عن مثله ، وها جعله مانعا عن فاعلية (الجن) مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى ، وفي كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ \* (تبيت الجن) بالنصب على أن تبيت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله ، وقرأ ابن عباس فيها ذكر ابن خالويه . ويعقوب بخلاف عنه (تبيت) مبنيا للفعول ، وقرأ أبي (تبيت الانس) وعن الضحاك (تبايت الانس) بمعنى تعارقت وتعاملت والضمير في (كانوا) للجن المذكور فباسبق وقرأ ابن مسعود (تبيت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهي قرأت مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفي القصة روايات فروى أنه كان من عادة سليمان عليه السلام أن يتمكف في مسجد بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى في محرابه شجرة نابتة قد أنطقها الله تعالى فيسأله الأي شيء أنت ؟ فتقول : لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخرنوبة فسأله فقالت : نبت لحراب هذا المسجد فقال : ما كان الله تعالى ليخر به وأنا حتى أنت التي على وجهك هلاكى وخراب بيت المقدس فزعرها وغرسها في حائط له واتخذ منها عصا وقال : اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يوهون وقال الملك الموت : إذا أمرت بي فاعلني فقال : أمرت بك وقد بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلي متمكنا على عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر إليه في صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فظفر إذا سليمان قد خر ميتا ففتحوا عنه فاذا العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يرففوا وقت موته فوضوا الأرضة على العصا فاكلت منها في يوم وليلة مقدارا فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعلمون بين يديه ويحسبون حيا فتبين أنهم لو كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والانتصار على الأقل وإلا فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وترك أحيانا .

وأما كون بدنها في حياته بعيد ، وكونه بالوحى إلى نبي في ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لمحتاجوا إلى وضع الأرضة على العصا ليستعملوا المدد ، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فأمر الجن بإتمامه فلما بقي من عمره سنة - سال أن يعمر عليهم موته حتى يفرغوا منه وتبطل دعواهم علم الغيب ، وهذا بظااهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام هو الذي أسس بيت المقدس بعد الكعبة بأربعين سنة ثم خرب وأعاده داود ومات قبل أن يتمه ، وأيضا إن موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه ، وجاء في الحديث الصحيح أنه عليه السلام سال ربه عند وفاته أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر ، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك . وأجيب عن الأول بأن المراد تجديد التأسيس ، وعن الثاني بأن المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لأنه كان يضرب هنالك في زمنه



عليه السلام، ويحتاج هذا إلى نقل فإن مثله لا يقال بالرأى فإن كان فأهلاً ومرحباً، وقيل المراد به مجمع العبادة على دين موسى كما وقع في الحديث فسطاط إيمان •

وقال القرطبي في التذكرة: المراد به فرقة متحاذة عن غيرها، مجتمعة تشبهها بالحيمة، ولا يخفى ما فيها وإن قيل إنها أظهر من الأول، وعن الثالث بأن المراد بالفراغ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد • واختير أن هذا رواية وذاك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما • وزوى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فبنوه فدخله محتلياً ليصفوه له يوم في الدهر من السكدر فدخل عليه شاب فقال: له كيف دخلت على بلاذنس؟ فقال: إنما دخلت بأذن فقال: ومن أذن لك؟ قال: رب هذا الصرح فعلم أنه ملك المورت أنزلقبض روحه فقال: سبحان الله هذا اليوم الذي طلبت فيه الصفا فقال له: طليت ما لم يتخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفي على الجن موته حتى سقط، ورؤى أن أفر يدون جاء ليعصده كرسيه فلما دنا ضرب الاسدان ساقه فكسرها فلم يحسر أحد بعده أن يدنو منه، ولذا لم تقربه الجن وخفي أمر موته عليهم •

ونظر فيه بأن سليمان كان بعدم موسى مدة مديدة وأفر يدون كان قبله لأن منو جه من أسباط أفر يدون وظهر موسى عليه في زمانه، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروجه لما كسرت العصا لضعفها بأكل الأرضة منها، ونسبة الدلالة في الآية إليها نسبة إلى السبب البعيد •

ومن الغريب ما نقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات في متعبه على فراشه، وقد أغلق الباب على نفسه فأثقت الأرضة المنساء أى عتبة الباب فلما خر أى الباب علم موته فإن فيه جعل ضمير (خر) للباب وإلى ذهب بعضهم، وفيه أنه لم يهد تسمية العتبة منسأة، وأيضاً كان اللازم عليه خرت بناء التأنيت ولا يجيىء حذفها في مثل ذلك إلا في ضرورة الشعر، وكون التذكير على معنى المود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الخبر والله تعالى أعلمه وحكى البهوى عنه أن الجن شكروا الأرضة فهم يأتونها بالماء والطين في جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا أعتقد صحة الرواية أيضاً، وكان عمره عليه السلام ثلاثاً وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربع سنين مضى من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقض ملكه ولا يزول سلطانه، وفي الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالأمور المستقبل بل يشمل الأمور الواقعة التي هي غائبة عن

الشخص أيضاً ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَّ﴾ لما ذكر عز وجل حال الشاكرين لنعمه المنيين إليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذير لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم، وسباً في الأصل اسم رجل وهو سبأ بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان، وفي بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال: أنبت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله أخبرني عن سبأ أرجل هو أم امرأة؟ فقال: هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشامم منهم أربعة فأما الذين تيامنوا فالأزد وكندة • ومذحج والاشعريون وأنمار ومنهم بحيلة وأما الذين تشامموا فعاملة وغسان ولحم وجذام، وفي شرح قصيدة عبد الحميد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدر بن الحضرى البسقى أن سبأ بن يشجب أول ملوك اليمن في قول واسمه عبد شمس وإعما سبأ لأنه أول من سبى السبي من ولد قحطان وكان ملكه أربع مائة وأربعين سنة ثم سبى به الحى، ومنع الصرف عنه ابن كثير. وأبو عمرو باعتبار جعله اسم القبيلة فقيهه العليوية والتأنيث، وقرأ قبل باسكان

المهرة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته الفا وامله سكنها أولابنية الوقف كقنبل ثم قلبها الفاء والمهزة إذا سكنت يطردها من جنس حركة ما قبلها ، وقيل : لعله أخرجهما بين يمين فلم يؤده الراوي بما وجب ، والمراد بسبا هنا الحى أو القبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالسلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبا ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع إطلاقه عليه وحينئذ فالضمير فى قوله تعالى ( فى مسكنهم ) لأهلها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامر فيه على ما تقدم ظاهر ، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكنتهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان : ينبغي أن يحمل على المصدر أى فى سكنتهم لأن كل أحده مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله : طوا فى بعض بطونكم تفوها . وقوله : قد عض اعناقهم جلد الجواميس . يختص بالضرورة عند سيويه انتهى . وبما ذكرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى ، واسم ذلك المسكن مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى . والاعشى . وعلقمة ( مسكنهم ) بكسر الكاف على خلاف القياس كسجد ومطلع لأن ماضمت عين ، مضارعه أوفتحت قياس المفعول منه زمانا ومكانا ، ومصدرا الفتح لا غير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء : هى لغة يمانية فصيحة . وقرأ الجمهور ( مساكنتهم ) جمعاً أى فى مواضع سكنتهم **(وآية ٦)** أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الأمور العجيبة مجازاً للحسن والمسي . وهى اسم كان وقوله تعالى **(جنتان )** بدل منها على ما أشار إليه الفراء وصرح به مكى وغيره ، وقال الزجاج : خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة لأفرادا وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحاده مع المبتدأ ، ووجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية ) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين ، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الآية إلى أن (جنتان) مبتدأ خبره وقوله تعالى **(عَن يَمِينٍ وَشَمَالٍ)** ولا يظهر لأنه نكرة لا مسوغ للإبتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمنتان وعلى تقدير ذلك يبقى السلام متفلقاً عما قبله . وقرأ ابن أبى عبلة (جنتين) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان : على أن آية اسم كان (جنتين) الخبر وإيما كان فالمراد بالجنتين على ما روى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها لتقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد ببستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه ( جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ) قيل : ولم تجمع لثلاث ليلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع ، ورد بأن قوله تعالى (عن يمين وشمال) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أوهم أن لكل مسكن جنتان عن يمين وجنتان عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل إن فى فيما سبق بمعنى عندئذ المسكن محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فإن القريب من الشيء قد يحمل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفاً لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أول محل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتاج إلى التأويل أصلاً فلا تغفل ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أي قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفي مجمع البيان قيل : إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية في كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل : ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿بَلَدٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطاً من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة . يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلها وفي ثيابه قل أو براغيث ماتت ، وقيل : المراد بطيها صحة هوائها وعدوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذي في الصيف ولا برد يؤذي في الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية . وقال أحمد بن يحيى : بتقدير استكنوا بلدة طيبة وعبدوا رباً غفوراً ومن الاتفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمel واعتبار هاء التأنيث باربعمئة كإذهب إليه كثير من الأدباء وقع تاريخاً لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿فَأَعْرَضُوا﴾ أي عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الإيمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان : أعرضوا عما جاء به اليهم أنبيأؤهم الثلاثة عشر حيث دعواهم إلى الله تعالى وذكرهم نعمه سبحانه فكذبوهم وقالوا : انعرف لله نعمة ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ﴾ أي الصعب من عرم الرجل مثلك الراء ففوعارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفي معناه ماجأ ، في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، وإضافة السيل إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباها من النجاة قال التقدير سيل الأمر العرم . وقيل : العرم المطر الشديد والإضافة على ظاهرها ، وقيل : هو اسم للجرذ الذي نقب عليهم سدهم فصار سبياً لتسلط السيل عليهم وهو الفار الأعمر الذي يقال له الخلد وإضافة السيل إليه لأدنى ملاسة ، وقال ابن جبير : العرم المسنة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش ، هو بهذا المعنى عربي ، وقال المغيرة بن حكيم : وأبو ميسرة : العرم في لغة اليمن جمع عرمة وهي كل ما بين أوسنم ليمسك الماء . ويقال لذلك البناء باغة الحجاز المسنة ، والإضافة كافي سابقه والملاسة في هذا أقوى ، وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادي الذي كان يأتي السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه إضافة السيل إليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) بأسكان الراء تخفيفاً كقرهم في الكبد الكبد . روى أن بلقيس لما ملكت أقتل قومه على ماء وادهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالوا : لترجمن أو لنتقتلك فقالت لهم : انتم لا عقول لكم ولا تطيعوني فقالوا : نطيعك فاجعت إلى وادهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فأمرت فسد ما بين الجبلين بمسنة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبواباً بعضها فوق بعض وبنيت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجاً على عدة أنهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان .

وقيل : الذي بنى لهم السد هو حير أبو القبائل اليمنية ، وقيل بناء لقمان الأكبر بن عاد ورف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخاً في فرسخ ولم يزالوا في أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

المكثل فتعمل يديها وتسير فيمتلئ المكثل بما يتساقط من أشجار بساتينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على سدم الخلد فولد فيه فخره فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس ، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصله إلى جناتهم فيبست وهلكت ، وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذي الأذعار بن حسان في الفترة بين نينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام ، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب •

(وبدلناهم بحشيشهم) أي أذهبنا جنهم وأتينا بدلها (جَتَيْنَ ذَوَاتُ أَكْلٍ) أي ثمر (خَطَط) أي حامض أو مر ، وعن ابن عباس الخط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسود وبلغ البربر ، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا ، وقال أبو عبيدة كل شجرة مرة ذات شوك ، وقال ابن الأعرابي : هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع ، وهو على الأول صفة لا كل والأمر في ذلك ظاهر ، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب السكوفين المجوزين له في النكرات ، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أي أكل أكل خط وذلک المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بأعرابه كما في البحر ، وقيل هو بتقدير أكل ذي خط ، وقيل هو بدل من باب يعجنى القمر فلعله وهو كما ترى ، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجادة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرّيج فتأمل •

وقرأ أبو عمرو (أكل خط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز ، وقرأ ابن كثير (أكل) يسكون الكاف والتثنية (وأكل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوي في كتاب النبات له ، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء ، ونقل الطبرسي قولاً أنه السم وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزحشرى عطفه على (خط) معللاً بأن الأكل لا ثمر له ، والأطباء كداود الأنطاكي وغيره يذكرون له ثمر كالخص ينكسر عن حب صفار ملتصق ببعضه يبعث ويفسرون الأكل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو يرى لثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجي : لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء ، ونحن قد حققنا أن للأكل ثمرأ . وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرها لا يؤكل ولعل مراد الثاني نقي ثمرة تؤكل ، والأطباء يعدون ماخرجه الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا ، ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى : •

(وَشَيْءٌ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ) وحكى الفضيل بن إبراهيم أنه قرئ (أثلا وشيئاً) بالنصب عطفاً على (جنتين) والسدر شجر النبق ، وقال الأزهري : السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقة للفسول وله ثمرة عصاة لا تؤكل وهو الذي يسمى الضال وسدر نبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى ، واختلف في المراد هنا فقيل الثاني ، ووصف بقليل لفظاً ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فيعمل قليلاً فيما بدلوا به لأنه لوكثر كان نعمة لانقمة ، وإنما أوتوه تذكرة للنعيم الزائلة لتكون حسرة عليهم ، وقيل المراد به الأول حتماً لأنه الأنسب بالمقام ، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه • ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة

والبياتني منه لا يخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأمنون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما أخرجه أبو داود في سننه. والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في النار وبما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال: وقال رسول الله ﷺ لعل كرم الله تعالى وجهه في مرض موته: أخرج يا علي فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدره وفي معناه عدة أخبار لها عدة طرق، والسكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثاً ولو كان السدر في ملكه وقيل في ذلك خصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون أنسا وظلاماً من بهاجر إليها، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق، والسكل كما ترى، وأما ما كان في التنصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنًا فلباذا كرسبحاته ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيدان بحفارة ما عوضوا به وهو بما له شأن عند العرب أعنى السدر وقتله، والإيدان بالقلة ظاهر، وأما الإيدان بالحفارة فذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله فقيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوماً الكلام إلى أنهم لم يؤثروا بعد إذهاب جنتهم شيئاً عما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا المجلس حقير قليل، وتسمية البدل جنتين مع أنه ما سمعت للشاكلة والتهكم (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التبديل، ومافيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في الفضاعة أو إلى مصدر قوله تعالى:

(جَزَيْنَاهُمْ) كما قيل في قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ومحلّه على الأول النصب على أنه مفعول ثان، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للمفعول المذكور، والتقديم للتعظيم والتحويل وقيل للتخصيص أي ذلك التبديل جزيناهم لا غيره أو ذلك الجزاء الفطيع جزيناهم لأجزاء آخر (بما كَفَرُوا) أي بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناهم منهم ووضعنا مكانها ضدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسول الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم. واستشكل هذا مع القول بأن السبيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا: لأنبي بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ وأربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبدي وهو قد بعث لقومه وبني إسرائيل لم يبعثوا للعرب. وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السبيل العرم لا غير والرسول الثلاثة عشر هم جملة من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أحلهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تعقل.

(وَهَلْ تُجَازَى إِلَّا الْكَفُورُ) أي ما يجازى مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضاً يعاقب فإنه ليس بمعاقب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من سوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجزاء عاماً في كل مكافآت وأريد به المعاقبة مطلقاً من غير تقييد بما سبق لفريضة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذييل هكذا أكد وأسد موقعاً ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف. وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاى مبنياً للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرئ (يجازى) بضم الياء وكسر الزاى مبنياً

للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية ، وقرأ مسلم بن جندب (بجزى) مبنيًا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة ، والمجازات على ما سمعت عن الزمخشري المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد ينصب بالخير ، وعن أبي إسحق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر ، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازى وفي المثوبة يجزى •

وقال بعض الأجلة : ينبغى أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك إذا أرسلت الفعامين ولم تعدهما إلى المفعول الثانى كانا كذلك ، وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر ، ويرد على ما ذكر (جزيناهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثانى ، وقوله :

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنار

وقال الراغب : يقال جزيته وجازيته ولم يجرى في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهى مقابلة نعمة بنعمة هى كفؤها ونعمة الله عز وجل تعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى ، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال : أراد أنه لم يجرى في القرآن جازى فيها هو نعمة مستدا اليه تعالى فإنه لم يخطر لى يجرى ذلك فيه والله تعالى أعلم ، ويحسن عندى قول أبي حيان : أكثر ما يستعمل الجزاء فى الخير والمجازاة فى الشر لكن فى تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر ، وفى قوله سبحانه : (جزيناهم بما كفروا) دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثانى فى اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقعهم بعده فيها يسمى ، ويضر ، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استتمالا فى الخير ، ويجوز أن يكون التعبير بذلك أول وبنجazy ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين فى الإشارة فتدبر جدا •

(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً) إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع مقابلة عطف الفصّة على القصّة وهو حكاية لما أوتوا من النعم فى مسائرهم وناجرهم وما فعلوا بهم الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم فى مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما قبل بهم ، والمراد بالقرى التى يورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هى قرى بيت المقدس وعن مجاهد هى السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جرير : قرى مأرب والمعلول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه ، ومعنى (ظاهرة) على ما روى عن قتادة متواصلة يقرب بهضبا من بهض بحيث يظهران فى بهضها ما فى مقابله من الأخرى وهذا يقتضى القرب الشديد لكن سياقنا قربا إن شاء الله تعالى ما قبل فى مقدار ما بين كل قرىتين وقال المبرّد ظاهرة مرتفعة أى على الآكام والظراب وهى أشرف القرى ، وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أى معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها ، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها • وقال ابن عطية : الذى يظهر لى أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهى عبارة عن القرى الصغار التى فى ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التى هى المدن وظواهر المدن ما خرج عنها فى الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد القلاني أى خارجا عنه ، ومنه قول الشاعر :

فلو شددتني من قريش عصاة قريش البطاح لا قريش الظواهر

يعنى أن الحارجين من بطحاء مكة ويقال للساكنين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضاً •

﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ﴾ أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قبل من سار من قرية صباحا ووصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقيلولة ومن سار بعد الظهر ووصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لخل زاد ولا مبيت في أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريةتين ميل ، وقال الضاحك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الالفق بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكنا بقوله سبحانه ﴿سَيِّرُوا فِيهَا﴾ فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى ، والظاهر أن (سيروا) أمر منه عز وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سيروا في تلك القرى ﴿لَيْلَى وَأَيَّامَا﴾ أى متى شئتم من ليل ونهار ﴿آمِينَ ١٨﴾ من كل ما تكرر هونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات ، وقدم الليل لأنها مظنة الخوف من مقتل وإن قيل الليل أخفى الليل أو لأنها سابقة على الايام أو قلنا سيروا فيها آنتين وإن طاولت مدة سفركم وامتدت ليلى وأياما كثيرة ، قال قتادة: كانوا يسيرون مسيرة أربعة أشهر في أمان ولو وجد الرجل قاتل أبيه لم يجهه أو سيروا فيها ليالكم وأيامكم أى مدة أعماركم لا تلقون فيها الا الامن ، وقدمت الليل لسبقها • وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليلى والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما ، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتوسيع مباديه وأسبابه منزلة القول لهم وأمرهم بذلك الامر على الوجهين للاباحة • ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ لما طال بهم مدة النعمة بطروا وملوا وآثروا الذى هو أدنى على الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما تجلبه منها أشهى وأغنى فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاوز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الأزواد والفخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فعجل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها داع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال ، وجوز الامام أن يكونوا قالوا: (باعد) بلسان الحال أى قلنا كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المغمورة بديارهم • وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فمل طلب ، وابن عباس . وابن الحنفية . وعمرو ابن قائد (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا ، وابن عباس . وابن الحنفية أيضا . وأبو رجاء . والحسن . ويعقوب وزيد بن على . وأبو صالح . وابن أبى ليلى . والكلبي . ومحمد بن على . وسلام . وأبو حيوة (ربنا) رفعا (باعد) طلبا من المفاعلة ، وابن الحنفية أيضا . وسعيد بن أبى الحسن أخو الحسن . وسفيان بن حسين . وابن السميع (ربنا) بالنصب (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب (لا سعيديا) : منهم فانه يضم النون ويجعل (بين) فعلا ، ومن نصب فالفاعل عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جعله متادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا وبطرا • وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم في الترفه والتنعم أو شكوى مما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر ، ومن رفع (ربنا) فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبرية متضمنة للشكوى على ما قبل ، ونصب (بين) بعد كل فعل متدد فى إحدى القراءات ماضيا لأن أربابا عند أبى حيان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعدد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الغير المتصرف

عن ظرفيته . وقرئ : (بوعد) مبنيًا للدفعول ، وقرأ ابن زعر (سفرنا) بالافراد (وظلوا أنفسهم) حيث عرضوا للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ جمع أحذوثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس ، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أى جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم . وعبرين بما قبتهم وما لهم • وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث ﴿وَمَنْ قَنَاقِمٌ كُلٌّ مِمَّنْ﴾ أى فرقناهم كل فريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح . وكان فريق على أنه اسم مكان ، وفي التعبير بالتزويق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلاام ما لا يخفى أى ، فرقناهم تمزيقا لا غاية وراءه بحيث يضرب مثلا في كل فرقة ليس بعدها وصال ، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتزويق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتزيقهم تفريقهم بالتباعد ، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم في جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك •

وفي الكشف لحق غسان بالشام وأنما يثرب وجزام بتهامة والأزد بهان . وفي التحرير وقع منهم قضاة بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة ، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل الدم . وفي البحران في الحديث أن سبا أبر عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاهمت أربعة ، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجيء السيل •

قال عبد الملك في شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبأ من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجذ وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن في أول الأمر عمرو بن عامر مزيقيا ، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت في منامها أن سحابة غشيت أرضهم فارعدت وأبرقت ثم صعدت فأحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأنت الملك عمرا وهي تقول ما رأيت كالأيوم أزال عني النوم رأيت غيا أرعد وأبرق وزجر وأصق فما وقع على شيء إلا أحرق فلما رأى ما دخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فبلغ ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه ستان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد متصبات على أرجامن واضعات أيدين على أعينهن وهي دواب تشبه اليرابيع فقدت إلى الأرض واضعة يديها على عينيها وقالت : لوصيفها إذا ذهبت هذه المناجذ فاخبرني فلما ذهبت أخبرها فانطلقت مسرعة فلما عارضها الخليلج الذي في حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحثو التراب على بطنها من جنباتها وتقفذ بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار في ساعة شديد حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحي منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكهنت وقالت : والنور والظلمة والأرض والسماء إن الشجر هالك ولعود الماء كما كان في الزمن السالك قال عمرو : من أخبرك بهذا؟ قالت : أخبرني المناجذ بنين شدا ئد يقطع فيها الولد الوالد قال : ما تقولين؟ قالت : أقول قول الندمان لحيفا لقد رأيت سلحفاة تجرف التراب



جرفا وتقذف بالبول قدفا قد دخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفي قال: ماترين في ذلك؟ قالت: هي داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وما هو وملك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يحيى به السيل فأتى عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وما علامة ما تذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر يديه في السد الحفر وقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن العمر عمر وأنه قد وقع الامر قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنانكل فيغيرك يا عمرو يكون الثكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب بقلب برجليه صخرة ما يقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول :

أبصرت أمرا عاذني منه ألم    وهاج لي من هوله برح السقم  
من جرذ كفحل خنزير الاجم    أو كبش صرم من أفاء يق الغنم  
يسحب قطرا من جلايد العرم    له مخالب وأنياب قصم  
هـ ما فاته سحلا من الصخر قصم هـ

فقال طريفة: وإن من من علامة ذلك الذي ذكرته لك أن تجلس أنت أمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحزنه وقد علمت أن الجنان مظلة لا يدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك ، وقال لها: متى يكون ذلك الحراب الذي يحدث في السد؟ قالت له: فيما بيني وبينك سبع سنين قال: في أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعله أحد لعلمته وأنه لا تأتي على ليلة فيما بيني وبين السبع سنين الاظننت هلاك في غدها أوفى مسائها ثم رأى عمرو في منامه سيل العرم ، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت في سعف النخل فنظر إليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فنكتم ذلك وأجمع على بيع كل شيء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشي أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لما يدعوه اليه أن يتأبى عليه وأن يفعل ذلك به في الملا من الناس وإذا اطعمه يرفع هو يده ويطعمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذي أمره بمائد أمره فجعل يامر فيتأبى عليه فرفع عمرو يده فطعمه فطعمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجته صبي يضرب وجهه وحلف ليقنتله فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقيم بموضع صنع فيه في هذا ولا يبعن أموالى حتى لا يرت بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتتموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شأن سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فخارتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطالحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وقرقوا في البلاد فنهض من سار إلى الشام وهم أولاد جفته بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قبيلة الاوس والخزرج وأبوها حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو يسير من أرض اليمن طية فنزلت أجاً وسلمى ونزلت ابنة ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسما خزاعة لا تغزاهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى :

وفي ذلك للموتى اسوة ومأرب عفا عليها العرم

رخام بنته لهم حمير إذا جاء مواره لم يرم

فاروى الزروع واعتابها على سعة ماؤهم إذ قسم

فصاروا أيادى ما يقدرو نمنه على شرب طفل فظم

وذكر الميداني عن السكبي عن أبي صالح أن طريقة السكاهنة قد رأت في كهاتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتي سيل العرم فيخرب الجنتين فيباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى اتهموا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابهم الحى وكانوا يئسوا لا يدرون فيه ما الحى فدعوا طريقة فشدوا اليها الذى أصابهم فقالت لهم: أصابني الذى تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجل شديد ومزاد جديد فليالحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقصر وصبر على أزمات الدهر فليح بالآراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات في الوحل المطعمات في المحل فليالحق ييثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخرو والخير والملك والتأسير ولباس الديباج والحرير فليالحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت: من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهرق فليالحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل عرق، والحق أن تمزيقهم وتفريقهم في البلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيلة حين استشعروا وقوعه، وفي المثل ذهبوا أيدي سبا ويقال تفرقوا أيدي سبا ويرى أيادى وهو بمعنى الأولاد لأنهم أعضاد الرجل لتقوية بهم ه وفي المفصل أن الأيدي الأنفس كناية أو مجازا قال في الكشف: وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة، وقيل: إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا في طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير - في - فأشار إليه الفاضل النجى، وربما يظن أن الأيدي أو الأيادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال في الشخص إذا كان مشته الأهم مودع الخاطر كان أيادى سبا، وعليه قول كثير عزة :

أيادى سبا ياعر ما كنت بعدكم فلم يحل باليمين بمدك منظر

(إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى فيما ذكر من قصتهم (لآيَاتٍ) عظيمة (لِّكُلِّ صَبَّارٍ) أى شأه الصبر على الشهوات

ودواعي الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يطر ولا يظنى وليس بذلك (شكور ١٩)

شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المتفهمون بها (وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنُّهُ) أى

حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبا، ومنشأ ظنه رؤية أنها لهم في

الشهوات، وقيل: هو لى آدم ومنشأ ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو هو قد أصنى إلى وسوسته

فقداس الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشبهة والغضب وهما منشئان للشرور ، وقيل : إن ذاك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ما هو عليه من السوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهُ وصدق ما يعتاده من توهُم

وجوز أن يكون كل ما ذكر منشأ لظنه في سبأ ، والكلام على الوجه الأول في الضمير على ما قال الطيبي تمة لسابقه إما محالاً أو عطفاً ، وعلى الثاني هو كالتذييل تأكيذاً له . وقر البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق في ظنه أى وجد ظنه مصيباً في الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب . جازاً • وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أى يظن ظنه كفعله جده كى أى يجهد جهده ، والجملة في موقع الحال و (صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول به والفعل متعد إليه بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول بما يتعدى إلى المفعول به بنفسه ، والمعنى حقق ظنه في الحديث • صدق وعده ونصر عبده • وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) •

وقرأ زيد بن علي • وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم . والزهرى • وأبو الجهماء الأعرابي من فضحاء العرب وبلال بن أبي رزة بنصب (إيليس) ورفع (ظنه) كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أى وجدته ظنه صادقا لكن ذكر ابن جني أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أى قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (إيليس ظنه) يرفعهما يجعل الثاني بدلا اشتياك ، وأبهم الزخشرى القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إيليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في (صدق) كقولہ :

فدت نفسى وما ملكت يمينى فوارس صدقت فيهم ظنونى

وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم ، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقا بالظن على شيء منها ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ أى سبأ وقيل بنو آدم ﴿ الْأَوَّلَ بَقَاءَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى لا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه على أن من يباينة ، وتقليدهم إما لقائهم في حد ذاتهم أو لقائهم بالإضافة إلى الكفار ، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بنى آدم ، وكأنى بك تختار كون القلة فى حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين فى حد ذاتهم منهم أو لإفريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذى هو أعم من الكفر •

﴿ وَمَا كَانَتْ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى تسلط واستيلاء بالسوسة والاستغواء •

﴿ إِلَّا لَنَلْمَنَّ مِنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مَنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العال ، و (من) موصولة وجعلها استفهامية بعيدة ، والعلم المستقبل المعدل ليس هو العلم الأزل القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم فى عالم الشهادة الذى يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو ضمن معنى التميز لمكان من أى مكان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها فى شك تماقا حاليا يترتب عليه

الجزء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزاً من غيره في الخاراج فيتميز عند الناس ، وقيل . المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لازماً من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزء فكأنه قيل على الإيمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تساط الشيطان عليهم • وقيل : المراد لتعامل معاملة من كانه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا أن العلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل لنكتة وهي أنه قيل الإيمان بالشك أي وذن بأن أدنى مراتب الكفر ماله ، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن الاعتبار في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن الاعتبار الدوام والثبات على الشك إلى الموت ، ونون شكاً للتقليل ، وأتى بنى إشارة إلى أن قليله كانه محيط بصاحبه ، وعده بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشئ منها وأنه يكفي شك ما فيها يتعلق بها •

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنياً للفعول ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِیْظٌ﴾ أي وكيل قائم على أحواله وشؤونهم ، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخلط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك •

﴿قُلْ﴾ يا محمد للشركين الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيهاً على بطلان ما هم عليه وتبكياتهم ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أي زعمتموه آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآله مفعول ثان وحذف الأول تخفيفاً لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فبناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفة أعني قوله تعالى : ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ سدت مسده فلا يلزم إجحاف محذفهما معاً ، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتم النظام فاي معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولي هذا الباب اختصاراً لاختلافهم أجازته قال هو قليل في كلامهم ، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه ، وليس ذلك أيضاً بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعمهم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أي فالأنسب أن يوافق المقدّر المصرح به في التنزيل •

ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الإجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أي ادعهم فيما يهكم من دفع ضرر أو جلب نفع لهم يستحيون لكم إن صرح دعواكم . روى أن ذلك نزل عند الجوع الذي أصاب قريشاً وقوله تعالى : ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يملهم ليحيوا إشعاراً بآفته فانه لا يقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلاً لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأَنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد هـ

﴿ فِي السَّمُوتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أمر من الآور، وذكر السموات والأرض للتعميم عرفا فإراد بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم انهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد فى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والأرضى على أمر أرضى ويعلم نفي قدرته على غيره بالطريق الأولى ولأن الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد فى قدرتهم بشئ من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ﴿ وَمَا لَهُمْ ﴾ أى لأهلهم ﴿ فِيهَا مَنْ شَرِك ﴾ أى شركة ما لا خلقوا ولا ملكا ولا تصرفا ﴿ وَمَا لَهُ ﴾ أى الله عز وجل ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من أهلهم ﴿ مَنْ ظَهَرَ ﴾ ٢٢ ﴿ أى معين يعينه سبحانه فى تدبير أمرهما ﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ ﴾ أى لا توجد رأسا كما فى قوله: هـ على لاحب لا يهتدى بمناره لقوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) وإنما علق النفي بنفعها دون وقوعها تنصريحا بنفي ما هو غرضهم من وقوعها هـ وقوله تعالى: ﴿ الْآنَ أَذِّنْ لَهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال على ما اختاره الزمخشري، و(من) عبارة عن الشافع واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم ولزيد ولام (له) صلة أذن، والمراد نفي شفاعته لأهلهم لهم لكن ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعاة فى حال من الاحوال أو كائنة لمن كانت الاكائنة لشافع أذن له فيها من النبيين والملائكة وبحورهم من المستأهلين لمقام الشفاعاة، ومن البين انهم لا يؤذن لهم فى الشفاعاة للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة لهم بمعول عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فتبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من) عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتأويل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعاة الا كائنة لمشفوع أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشري أن لام (له) للتعليل أى إلا أن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان التصريح بذلك أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل المعنى على هذا لا تنفع الشفاعاة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة أن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعته غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعاة الشفعاء المستأهلين للشفاعة بمباراة النص وعن شفاعاة الاصنام بدلالته إذ حين حرموها من جهة القادرين عليها فى الجملة فلأن يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية أولى، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى لا تنفع الشفاعاة لأحد إلا لمن ألحق، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظر إلى الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعليقها بتنفع. وتعبه بأنه لا يعتمد إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه: إن المفعول متأخر فدخل اللام قليل. وقرأ أبو عمرو. وحوة. والكسائي (أذن) مبنيًا للمفعول فله قائم مقام

فاعله (حَتَّى إِذَا فُرِغَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ) صيغة التفعيل للسلب كما في قدرت البعير إذا زلت قراده ومنه التريض فالتفريع إزالة الفزع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفاز يهتري الإنسان من الشيء الخفيف، و (حتى) للغاية واختلفوا في المعنى إذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغنياً بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافاً كثيراً، ف قيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير إليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذاناً في الشفاعة ضرورة أن وقوع الأذن يستدعي سابقة ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدم ما تقدمه يدل على كون الكل في ذلك الموقف خلف سرادق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضاً شديد الدلالة على ذلك فكأنه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبه فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويقوم جميعاً منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤالهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تبشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الاجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أى قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير اليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجاً إلى الأذن والأعظم اهتماماً بأمره ماذا قال ربكم في شأن الأذن بالشفاعة قالوا: أى الشفعاء، فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أى الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الأذن بالشفاعة لمن ارتضى • والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تنمة كلام الشفعاء قالوه اعترافاً بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أى هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه وليس لكل منهم كائناً من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلاء، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالأذن لهم بالشفاعة ما فيه، وفيه أيضاً نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغنيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جواباً للسؤال المقدر كأنه قيل: كيف يكون الأذن في ذلك الموقف للبستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ ف قيل: يقفون منتظرين وجلين فزعين حتى إذا النخ، والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفريع عن قلوبهم بألف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغنياء ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضاً وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك اليهم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الأذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الأذن بالشفاعة إجمالاً وهو كما ترى •

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشئ من أمر الساعة فزعزت لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال: ربكم سألت لآى شئ.

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اهـ •

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب يبد أنهم قالوا: إن الملائكة صعدوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يمر بكل سما . ويكشف عنهم الفرع ويغيرهم أنه الوحي ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشئ . وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازي ثم قال في ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تبيينه بالوحي فلما قال سبحانه (قل) فرع من في السموات وهو لعمري من العجب العجائب •

وقال الفاضل الطيبي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويعضده ماروينا عن البخاري . والترمذي . وابن ماجه . عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا قصى الله تعالى الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فرع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير ، وعن أبي داود عن ابن مسعود قال: « إذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعدون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فرع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق » ثم ذكر في أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها على ذلك أنه يستخرج معنى المعنى من المفهوم وذلك إن المشركون لما ادعوا شفاعاة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسميتهم باسمه تعالى والتجوا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا تنفع الشفاعاة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفرع العظيم وهم لا يشفعون الا للرضيين فغير عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الان اذن له حتى اذا فرع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعاة الا لمن هذا شأنه ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق يمتن الذين إذا نزل عليهم الوحي يفزعون ويصعدون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فرع عن قلوبهم فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى، ولا يخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه بما لا ينبغي أن يعول عليه • وقول ابن عطية: إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحي الى جبريل أو الامر بأمر الله تعالى به فتسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفرع تعظيما وهيبة ، وقيل خوف قيام الساعة وهو الصحيح وهو الذي تظاهرت به الأحاديث ناشئة من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر ، والتفسير الذي ذكرناه أولا بمرآح في الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفرعين وكأن الاكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيها وقعوا فيه وان كثروا وجلوا ، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المناقاة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الضحاك أنه قال في الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يختطفون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا ارسلهم الرب تبارك وتعالى فانحدروا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجدا وهذا ظنا مروا عليهم فيعلمون من خوف ربهم تبارك وتعالى ، وابن مسعود عندي أجل من أن يحمل الآية على هذا فالظاهر أنه لا يصح عنه •

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذلك فرع ملائكة أدنى السموات عند نزول المدبرات إلى الأرض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أي زعمتم الكفر إلى غاية التفرغ ثم تركتم ما زعمتم وقلمتم قال الحق واليه يشير ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال في الآية: حتى إذا فرغ الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانهم وما كان بضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قال الحق وهو العلي الكبير ثم قال: وهذا بني آدم أي كفارهم عند الموت أفرأوا حين لا يفهم الإقرار، والظاهر أن في الكلام عليه التفاتاً من الخطاب في (زعمتم) إلى الغيبة في (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض أرواحهم والمراد بالتفرغ عن القلوب كشف النطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن أنه قال: إنما يقال للبشرين ماذا قال ربكم أي على لسان الانبياء عليهم السلام فافروا حين لا يفهم يحتمل أن يكون كالقول المذكور في أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولاً بأن ذلك يوم القيامة إلا أن في جمل حتى غاية للزعم عليه غير ظاهر إذ لا يستصحبهم ذلك إلى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كوزن ذلك غاية لقوله تعالى (من هو منها في شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفريع كشف النطاء ومواقع ادراك الحق بل هو ما لا ينبغي حمل كلام الله تعالى عليه. وزعم بعضهم أن المعنى إذا دعاهم أسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه في البحر ثم قال: والتفريع من الفرع الذي هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

إذا فزعوا طاروا إلى مستغيثهم طوال الرماح لا ضاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفريع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشيء. واختار أبو حيان أن المغنيا الاتباع في قوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه إلا بقا من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائداً إلى ما عاد إليه ضمير الرفع في (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثاني وضمير (قالوا) الأول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) جملة قوله تعالى: (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغنيا والتفريع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة ويجعل اتباعهم ابليس مستصحباً لهم إلى ذلك اليوم مجازاً، ولا يخفى بعده، والوجه عندي ما ذكر أولاً، و(ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أي شيء قال ربكم، وتحتمل أن تكون في موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وما اسم موصول خبره جملة قال صلة الموصول والعائد محذوف أي ما الذي قاله ربكم، وقرأ ابن عباس: وابن مسعود: وطالعة. وأبو المتوكل الناجي. وابن السميع. وابن عامر. ويهزب (فرغ) بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أي أزال الله تعالى الفرغ عن قلوبهم. وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغريهم.

وقرأ الحسن (فرغ) بالتخفيف والبناء للمفعول فمن قلوبهم نائب الفاعل كما في قرأنا الجهور، وقرأه. وأبو المتوكل أيضاً: وقادة. ومجاهد (فرغ) بالفاء والراء المهملة والفتحة المعجمة. شدة أمبنا للفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما. والحسن أيضاً. وأيوب السخيتاني. وقادة أيضاً. وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود في رواية. وعيسى (أفرغ) قيل بمعنى تفرق. وقال الزمخشري: بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب أقطر من حروف القطع مع زيادة الراء، وفيه إيهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبي عملة (الحق)



بالرفع أى مقوله الحق ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيثا للبشر  
بحملهم على الاقرار بأن ألهمهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل  
فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتلثمون احيانا في الجواب مخافة الالتزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ اللَّهُ ﴾  
اذ لا جواب سواء عديم أيضا ﴿ وَأَنَا أَوْ يَا كُمْ لَعَلِّي هَدَى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٤ ﴾ أى وإن أحد الفريقين منا  
معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدره الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين  
في أنفسهم عن دفع أذنى ضرر وجلب أحقر نفع وفيهم التنازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين  
من الاستقرار على الهدى والانغماس في الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف  
قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درجه بعد مقدمة ماقدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو  
من الفريقين على هدى ومن هو في ضلال ولكن التريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض  
وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهويناء، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى  
الصادق منى ومنك وإن أحننا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجار رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يسلم :

أنهجه واستله بكفه فشرىا لخبرىا الفداء

وقول أبى الاسود :

يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر لاتنسى عاليا

بنوعسم النى وأقربوه أحب الناس كلهم اليا

فان يك حبهم خيرا أصبه ولست بمخطى وإن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الوارثا في قوله :

سيان كسر رغيه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المرتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(في ضلال) راجعا لقوله  
سبحانه (يا اكم) فان العقل يحكم بذلك كما في قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولا يخفى بعده، وأيا ما كان فليس هذا من باب التقيية في شيء كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (لعل هدى)  
الخ خبر (انا أو اياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحننا لمنصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو في  
السوق وفى البيت ، وقيل : هو خبر (انا) وخبر (يا اكم) محذوف تقديره لعل هدى أو فى ضلال مبين ، وقيل :  
هو خبر (يا اكم) وخبر (انا) محذوف للدلالة ما ذكر عليه، و(يا اكم) على تقدير ان ولكنهما لما حذف انفصل الضمير  
وفى البحر لا حاجة إلى تقدير الحذف في مثل هذا وإنما يحتاج اليه في نحو زيد أو عمرو قائم تقدير، والمتبادر أن  
(مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفاله ولهدى والوصف وكذا الضمير يلزمه ادهب بما المعطوف باو، وأدخل  
على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه وإطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على  
جواد يركضه حيث شاء ، و(فى) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه فى ظلام حتى كأنه فى مهواة مظلمة لا يدرى

أين يتوجه في الكلام استعارة مكنية أو تبتعية. وفي قراءة أبي (إنا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) •  
 ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥﴾ هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن المفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظامم وأسند إلى النفس وعن العظامم من الكفر ونحوه بما يعبر به عن المفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لاتدل على ذلك، وذكر أن في الآية ترميضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب التاركة وأنها منسوخة بآية السيف •

﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ يقضى سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار وهو الفتح القاضى في القضايا المتغلقة فكيف بالواضحة باطل الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضى في كل قضية خفية كانت أو واضحة والمبالغة على الأول في الكيف وعلى الثانى في الحكم، ولعل الوجه الأول، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وأنه في الأصل لتشبيه ماحكم فيه بأمر متعلق كما يشبه بأمر منمقد في قولهم :

حلال المشكلات ، وقرأ عيسى (الفتاح) ﴿الْعَلِيمُ ٢٦﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شئ •

﴿قُلْ أَرَأَيْتَ الَّذِينَ اتَّخَفْتُم بِهِ شُرَكَاءَ﴾ استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحججة عليهم زيادة في تبيكيتهم ، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول (شركا) وعائد الموصول محذوف أى الحقمتهم، والمراد اعلوئى بالحجة والدليل كيف وجه الشركة ، وجوز كون رأى بصرية تعدت بالنقل لثنتين ياء المتكلم والموصول (شركا) حال من ضمير الموصول المحذوف أى الحقمتهم متوهم شركتهم أو مفعول ثانٍ لأخو لتضمينه معنى الجعل أو التسمية ، والمراد أروئهم بالنظر بأى صفة الحقمتهم بالله عز وجل الذى ليس مثله شئ • في استحقاق العبادة أو الحقمتهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء ، والغرض اظهار خطيئتهم العظيم •

وقال بعض الأجلة: لم يرد من (أروئى) حقيقة: لأنه ﷺ كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى: ازعمتموه شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لى أباك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبيكته وأنه ان ذكر أباه اقتضح •

﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالإبطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ما حج قومه ﴿بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ﴾ أى الموصوف بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿الْحَكِيمُ ٢٧﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء ، وهؤلاء الملحقون عن الانصاف بذلك في معزل وعن الحزم حول ما يقتضيه بالف ألف منزل، والضمير اما عائد لما فى الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبره لا يفسره و(العزيز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لرئنا فى قوله سبحانه: ﴿يَفْتَحُ بَيْنَنَا رَبَّنَا﴾ على ما قيل أو هو ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزيز الحكيم) خبره والجملة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع لإعليه للاهتمام

كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلفة فعني جاء الناس كافة جاءوا جميعا ، ويشير إلى هذا الاعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : أى إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال : أى للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فأكرمهم على الله تعالى أطوعهم له ، ومانقل عن ابن عباس أنه قال : أى إلى العرب والدجم وسائر الأمم ، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذى ذهب اليه خلافا لكثير من النحاة أبو علي . وابن كيسان . وابن برهان . والرضي . وابن مالك حيث قال : وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمعنه فقد ورد وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عن عدا الرضى من المذكورين وهو الصحيح : ومن أمثلة أبى علي زيد خير ما يكون خير منك ، وقال الشاعر :

إذا المرء أعيته المروءة ناشتا      فطلبها كهلا عليه شديد  
وسليت طراعتكم بعد يئسكم      بذكر أكم حتى كأنكم عندي

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به ، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما      حتم الفراق فما اليك سبيل  
وقول آخر : غافلا تعرض المنية للبر      فيدعى ولات حين إياه

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقدمها عليه دون العامل أجوز انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية وقالوا : إن ما عداه تكلف ، واعترض بأنه يلزم عليه عمل ما قبل الإلهاء - أرسل - فيما بعدها وهو ( للناس ) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعه ، وأجيب بأن التقديم وأمراسنالك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسمون في الظرف ما لا يتوسعون في غيره . وقال الخفاجي عليه الرحمة : الأحسن أن يجعل ( للناس ) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ما أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبلغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطلقا إلا للناس كافة على أنه مستثنى فريك جدا ، ولا يخفى أن في الآية على ما استحسنته حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الأصل ولما يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في ( للناس ) بمعنى إلى وليس بشيء لأن أرسل يتعدى باللام وإلى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجيء كل من اللام وإلى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تمليلية لإلا على ما استحسنته الخفاجي .

وقال غير واحد : إن ( كافة ) اسم فاعل من كف والتاء فيه للبالغة كناه رواية ونحوه وهو حال من مفعول ( أرسلناك ) و ( للناس ) متعلق به وإلى ذهب أبو حيان أى ما أرسلناك إلا كافة وماننا للناس عن الكفر والمعاصي . وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو علي أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس في الإبلان . وتعقبه أبو حيان بأن اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع ، وفيه منع ظاهر لأنه يقال : كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرة تحيط به وقد قال ابن دريد: كل شيء جمعه فقد كفته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن ما يجمع يمتنع تفرقه وانتشاره وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعاقبة وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدرية بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا ذا كفة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذروا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضي، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وتأوه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا رسالة كفة أي عامة لهم محيطة بهم لأنها إذا شلتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كفة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لغيره وأجيب بأن كفة ههنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما في قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا. وفي الحواشي الحفاجية قد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كثة: قد جعلت لآل بني كثة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائة مائة ذهباً إبريزاً وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الامامان كفة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية ولا يخفى أن بعض ما اعتراض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضاً والجواب هو الجواب • والذي أختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وأرد عليه ولا قياس، نعمه، وأمر تخطي العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل الحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً) ولو استدل بها القاضي أبو سعيد لبهت اليهودي، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام لإياهم إلى الإسلام (بشيراً) لمن أسلم بالثواب (ونذيراً) لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجهلان على بعض الأوجه السابقة بدلان (كافة) نحو بدل الفصل من المجمع فتأمل •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨) ذلك فيجعلهم جهلهم على الإصرار على ما هم عليه من النى والضلال (وَيَقُولُونَ) أي لجهلهم حقيقة أو حكماً ولذا لم يعطف بالقاء وقيل يقولون أي من فرط تعنتهم وعدم العطف بالقاء لذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالقاء لظهور تفرعه على ما قبله ومثله يورث إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهل غير الجهل وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم بقوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقاً وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجدد، وقيل عبر بها استحضار الصورة الماضية لنوع غرابته الأصل وقالوا (مَنْ هَذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والنذر عنه أو الموعود بقوله تعالى (يجمع ينفنا

ربنا ثم يفتح بيننا) (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩) مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به

(قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ) أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن أبي عبيدة وهو بمعنى الموعد، وقيل: الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو نحو وعد يوم، وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان وإضافته إلى يوم (للتبيين) أى لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبغير سانية، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جواباً لقولهم (حتى هذا الوعد) والوجه الثانى أنه قرئ (ميعاد يوم) برفعهما وتنوينهما فإن يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم، وكونه بدل اشتغال بعيد، وكذا ما قال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ما قام مقامه بأعرابه، وقرأ ابن أبي عملة (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوماً) بالنصب والتنوين قال الزمخشري: وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوماً من صفته كيت وكيت، ويجوز الرفع على هذا أيضاً، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعد لاسم زمان، وقال في البحر: يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أى إنجاز وعد يومان صفته كيت وكيت، وقرأ عيسى (ميعاد) منوناً (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافاً إلى الجملة، ووجه النصب ما مر آنفاً (لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً) إذا فاجأكم (وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ٣٠) أى عنه ساعة، والهاء على ما قال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفاً له. وفي الارشاد هي صفة لازمة لميعاد، وفي الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة في التهديد ما لا يخفى، ويجوز أن يكون النفي غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره، وقد تقدم الكلام في نظائر هذه الجملة فذكره ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعتن أجيبوا بالتهديد، وحاصله أنه لو حظ في الجواب المقصود من سؤالهم لما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الأسلوب الحكيم فإن البليغ يلتفت لفت المعنى، وقال الطيبي: هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل: دعوا السؤال عن وقت ارسائها فإن كينونته لا بد منه بل سألوا عن أحوال أنفسهم حيث تكونون مبهورين متحيرين فيها من هول ما شاهدون فهذا البقي بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى، وقيل: إنه يتضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يعلمه إلا الله عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تمسك لا حاجة إليه. واختلف في هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام الطيبي، وقيل: يوم محجى أجملهم وحضور منيتهم، وقيل: يوم بدر (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) وهم مشركو العرب (لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة. والسدى. وابن جريج، ومرادهم نفي الإيمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك؛ ويروى أن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبرهم أنهم يجدون صفته عليه الصلاة والسلام في كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا، وضعف بأنه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه، وقيل الذى بين يديه القيامة وخطأ ابن عطية قائله بأن ما بين اليد في اللغة المتقدم وتعقب بأنه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سياتى. نعم يضعف ذلك أن ما بين يدى الشيء يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا يبادل عليه، وأما ادعاء أن الأكل كثير كونه لما مضى فقد قيل أيضاً إنه غير مسلم، وحكي الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وليس في السابق والسياق ما يدل عليه (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) الخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذا وحذوف (إذ) ظرف له أي حال الظالمين و(لو) للتخييل مصروفاً إلى غيره تعالى لأجواب لها أو هو مقدر أي رأيت أمراً قظيماً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذ هم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة (يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ) أي يتحاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: (يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا) استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الاتباع (لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) في الدنيا واستنبعهم في النفي والاضلال (لَوْلَا أَنْتُمْ) صددتمونا عن الهدى (لَكُنَّا مُّؤْمِنِينَ ٣١) بما جاء به الرسول ﷺ.

(قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا) استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الاتباع ويخوهم؟ فقيل قالوا: (هُنَا صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ بِحُجَّتِكُمْ ٣٢) أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الإيمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسنا نحن الذين حلنا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه بل أنتم منعت أنفسكم حظها بجرامكم وإثباتكم الكفر على الإيمان. ووقوع إذ مضافاً إليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لاسيما الزمانية، وهذا يحجب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت هنا مجرورة مضافاً إليها وقال صاحب الفرائد إن إذهم ناجرت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأساً وصيرت اسماً صرفاً لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف إليها.

(قَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) اضرباً عن اضربهم وإطلاقاً له (بَلْ مَكَرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاعف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعاً أو جعل الليل والنهار ما كرين على الاستناد المجازي، وقيل لأحاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى في وتعتقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها البالغة، ويعلم بما أشرنا إليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبره مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة، ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتثنية ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار وقرأ محمد بن جعفر، وسعيد بن جبيرة، وأبو رزين، وابن يعمر أيضاً (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كروا الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الإحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبيرة أيضاً، ورشد القاري، وطبعة. كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صددتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرها أي دائماً، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً أي تتكرون الأغراء مكر دائماً لا تنفرون عنه، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفاً لتأمر وتأبى. وتعبه أبو حيان بأنه وهم لأن، أبعد إذ لا يعمل

فيا قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ اذْ تَأْمُرُونَهَا ﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل المكر ، وجعله في الارشاد ظرفا له أى بل مكرهم الدائم وقت أمرهم لنا ﴿ اَنْ تَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَتَجْعَلَ لَهُ اُنْدَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترهيب والترهيب وغير ذلك هـ

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا هـ ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صدقنا كما فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جى بالعاطف ههنا ولم يحى به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكي قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجم بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة أن يقال : فإذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الألوهية كفرعون واضربه لأنه بذلك ندع الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه ﴿ وَاَسْرُوا ﴾

أى أضرهم الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿ النَّدَامَةُ ﴾ على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تسكف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَبَ ﴾ لأنهم هموتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرفسهم لولا أنهم لكننا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا ، وايضا عاقبة التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسروا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذا الهمة تصلح للانبات وللإسلب فعنى اسره جملة سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت ، وانشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ومن عجب بك فشكى إلى المبكى

فما زادت الأيام الاشكائية وما زالت الأيام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة ان اسر من الاضداد ، وأنت تعلم ان المثبت مقدم على النافي فلا تنقل ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ ﴾ أى القيود ﴿ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الاضرار للتنويه بذمهم والتنبية على موجب اغلالهم ، واستظهار أروحيان صوم الموصول فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع تراجع القول في الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذي قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ الْأَمَانَاتُ أَنْ يَعْمَلُوا ﴾ أى لا يجوزون الامثل الذي كانوا يعملونه من الشر ، وحاصله لا يجوزون الاشرأ ، وجزى قد تعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير إليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا ، وجوز كون مافى محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فانه ورد تسمية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ﴾ من القرى ﴿مَنْ نَذِيرٍ﴾ أى نذيرا من النذير ﴿إِلَّا قَالُوا مُتْرَفُوهَا﴾ أى المتوسعون في النعم فيها ، والجملة في موضع الحال ﴿لِإِنَّا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ﴾ بزعيمكم من التوحيد وغيره ، والجاء الثاني متعاقبا معنده والاول متعلق بقوله تعالى: ﴿كُفُّرُونَ ۚ﴾ وهو خبر إن ، وظاهر الآية ان مترفي كل قرية قالوا لرسولهم ذلك وعليه فالجمع في أرسلتم للتهمك ، وقيل : لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه المؤمنين به ، وقال بهض الأجلة . الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع فقيل بالجمع الأول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثاني (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب في الخطاب في أرسلتم ، وقيل : الجمع الأول «نذير» لأنه يفيد العموم في الحكاية لا المحكي لوقوعه في سياق النفي ، وليس كل قوم منكرا لجميع الرسل تحمل على المقابلة ، والكلام مسوق لتسليية رسول الله ﷺ بما تبلى به من مخالفة مترفي قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ، وتخصيص المترفين بالتكذيب لأنهم في الأغلب أول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون في الشهوات والاستمانة بمن لم يحيط منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم لخلوها من ذلك أقبل للتخير ولذلك تراه أكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء في حديث هرقل ﴿وَقَالُوا﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : اقريش ، والظاهر المتبادر هو الاول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المنذرون أى وقال المترفون : ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جدا فأقول لازادة المطلقة ، وجوز بقاؤه على ما هو الاكثر استمالا والمفضل عليه مخدوف أى نحن أكثر منكم أموالا وأولادا ﴿وَدَا نَحْنُ مُعَذِّبِينَ ۚ﴾ بشئ من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الأموال والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والسكند في تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإبلاء الضمير حرف النفي للإشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك ، وحاصل قولهم نحن في نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعوننا إلى تركه مخالف لرضاه لما كنا فيه كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن النعم عليه في الدنيا منعم عليه في الآخرة ، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا : نفى كونهم معذبين إيمانه على انتفاء العذاب الاخرى رأسا وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى اكرمهم في الدنيا فلا يهينهم في الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الحفاجي في وجه إبلاء الضمير حرف النفي : إنه إشارة إلى أن المؤمنين معذبون استمئانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفرغ ، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخرى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم ، ولعل ما ذكرناه أولا أنسب بالمقام فأمل جدا ﴿قُلْ﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسط له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فرجما يوسع سبحانه على العاصي ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلام من ذلك حسبا تقتضيه مشيئة عز وجل



المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضيق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على ما زعموا الاستواء المعادى والمولى فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقص عليه أمر الثواب والعقاب للذين مناطهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامة أو هو ان يؤجبه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبني على أن الايجاب ينافي الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجي أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضيقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم باثبات المشيئة التي لا تتجمع الايجاب، وقرأ الأعمش (و يقدر) مشددا هنا وفيما بعد ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فنفهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضيق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضيق على آخرين حتى قال قائلهم:

لم عالم عالم أعيت مذاهبه      وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا  
هذا الذي ترك لفهام حائرة      وصير العالم التحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم التحرير نفسه، ولعمري أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم التحرير من يقول:

ومن الدليل على القضاء وحكمه (١)      يؤس اللبيب وطيب عيشي الاحق

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالفتات مبالغة في تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفي أن يكون القرب والكرامة مدارا وعلة لكثرة الرزق وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سبباً للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الاموال والاولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلاؤه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صبح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرّبكم عندنا قربة، ولا حاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن في الكلام حذفاً في أوله لدلالة ما في آخره والتقدير وما أموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي الخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه أيضاً، وجوز أن تكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التي، وجوز الزمخشري أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوع للتعريب. وقرأ الحسن (باللاتي) جمعا وهو راجع للاموال والاولاد كالتي على ما سمعت أولا. وقرئ: «بالذئ» أى بالشيء الذى يقربكم وزلفى مصدر كالقربى واتصبا على المصدرة من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتنوين العاء جمع زلفة وهى القربة ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقرّبكم» على ماذهب اليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالوصول في محل نصب

أورفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أي لكن من آمن وعمل صالحاً فإيمانه وعمله يقربانه . واستظهاً بوجوب الانقطاع ، وقال في البحر : إن الزجاج ذهب إلى بدلته من المفعول المذكور وغلطه النحاس بأن ضمير المخاطب لا يجوز الإبدال منه فلا يقال رأيتك زيداً ، ومذهب الأخفش . والكوفيين أنه يجوز أن يدل من ضمير المخاطب والمتكلم لكن البديل في الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تفرغ الفعل الواقع صلة لما بعد إلا فلو قلت ما زيد بالذي يضرب إلا خالد لما يصح اهـ .

وذكر بعض الأجلة أن جعله استثناء من المفعول لا يصح على جعل التي كناية عن التقوى لأنه يلزم أن تكون الأموال والأولاد تقوى في حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة ، وقبل لا بأس بذلك إذ يصح أن يقال وما أموالكم وأولادكم بتقوى إلا المؤمنين ، وحاصله أن المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين لأحد إلا للمؤمنين ، وإذا كان الاستثناء منقطعاً صح واتضح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من ( أموالكم وأولادكم ) على حذف مضاف أي إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم ، وفي هذا إذا جعل التي كناية عن التقوى مباغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى . ثم أن تقريب الأموال المؤمن الصالح بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقریب الأولاد بتعليمهم الخير وتقريبهم في الدين وترشيحهم الصلاح والطاعة هـ

( فَأُولَئِكَ ) إشارة إلى من والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد فيما تقدم باعتبار إفظها ، وما فيه من معنى البعد للإيمان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل أي فأولئك المنعوتون بالإيمان والعمل الصالح البعد ( لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ ) أي لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أي الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فإضافة جزاء إلى الضعف من إضافة المصدر إلى مفعوله . وقرأ قتادة ( جزاء الضعف ) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو الضعف . ويعقوب في رواية بنصب ( جزاء ) ورفع ( الضعف ) فجاء تمييز أو حال من فاعل ( لهم ) أن كان الضعف مبتدأ أو منه أن كان فاعلاً أو نصب على المصدر لفعله الذي دل عليه ( لهم ) أي يجزون جزاء ، وقرئ ( جزاء ) بالرفع والتنوين ( الضعف ) بالنصب على أعمال المصدر ( بِمَا عَمَلُوا ) من الصالحات ( وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ ) أي في غرفات الجنة ومنازلها العالية

( مَأْمُونُونَ ٣٧ ) من جميع المكاره الدنيوية والآخروية . وقرأ الحسن : وعاصم بخلاف عنه . والاعمش . ومحمد ابن كعب ( في العرفات ) بإسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وحمزة وخلف ( في العرفة ) بالتوحيد وإسكان الراء ، وابن وثاب أيضاً بالتوحيد وضم الراء . والتوحيد على إرادة الجنس لأن السكك ليسوا في عرفة واحدة والمفرد أخضر مع عدم اللبس فيه ( وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا ) بالرد والطمع فيها ( مُعَاجِزِينَ ) أي بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام ، وحاصله زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبياءهم عليهم السلام عليهم ، ومعنى المعاملة غير مقصود ههنا ( وَأُولَئِكَ )

الذي وعدت منزلتهم في الشر ( فِي الْعَذَابِ مُخَضَّرُونَ ٣٨ ) لا يجديهم ما عملوا عليه نفعاً ، وفي ذكر العذاب دون موضعه ما لا يخفى من المباغة ( قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ) أي يوسعه سبحانه عليه تارة وبضيقة عليه أخرى فلا تحشوا الفقر وأنفقوا في سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآلة للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالاتفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ما سبق عام وما هنا خاص في البسط والتضييق للشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك والضمير وان كان في موضع من المبهم إلا أن سبق النظير خاليا عن ذلك وذكر هذا بعد شتمه عليه كالقرينة على ارادة ما ذكر فلا تغفل •

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن تكون ما شرطية في موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَخْلَفُوهُ﴾ جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و(من شيء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله وما يقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التي هي كنز لا يفنى كما قيل. وإما في الآخرة بالثواب الذي كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة، أخرج القرطبي: وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما أنفقتم من شيء فويل للذين يخلفه) فإن الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا القرطبي من المذكورين عنه انه قال في الآية: أي ما كان من خلفت فهو منه تعالى وربنا أنفق الإنسان ماله كله في الخير ولم يخلف حتى يموت، ومثلها (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت، والاول أظهر لأن الآية في الحث على الاتفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالاتفاق ولا لمز قدر عايه زيادتها، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ ٣٩

تذييل يؤيد ذلك كآية قيل: فيرزقه من حيث لا يحتسب. وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا» وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامنا إلا نفقة في بئان أو معصية» • وأخرج البخاري. وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عنه قال «قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة» وفي حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى «أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تقصر فأصر عليك ولا تخزن فأخزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يغلق ليلا ولا نهارا ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرئ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا تروى فيؤى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقت رزقك عليك ولا تسرع فيسرع عليك» الحديث، ومعنى الرازقين الموصولين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال في قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الأخيرة في غاية الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فامتشكلا أمر التفضيل بأنه لا بد من مشاركة المفضل للفضل عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورة

وأجاب الآمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازا وهو ضرب من عموم المجاز (وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا) أى المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل، و«يوم» ظرف لصغر متقدم أى واذ كر يوم أو متأخر أى ويوم تحشرهم جميعا (ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ) إلى آخره يكون من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف ثم يقتضى أن القول للملائكة مترآخ عن الحشر وفي الآثار ما يشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يقفون قياما في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يشفع في فصل القضاء نبينا ﷺ فلعله عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام ﴿أَهْوَلَاءُ أَيَاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۚ﴾ (٤) تقرىعا للبشر كين وتبكيًا وإقناطًا لهم عما علقوا به أطباعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعله سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ الْهَيْلِينَ) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على ما نقل ابن الوردى في تاريخه في أن سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أن عمرو بن لحي مر بقوم بالشام فرأهم يعبدون الأصنام فسأهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية فنستصير بها ونستسقى فتبهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الاسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية (وهؤلاء) مبتدأ (وكانوا يعبدون) خبره (إياكم) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أم لا أمر التقرير واستدل بتقدمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج فان تقديم المفعول مؤذن بجواز تقديم العامل وتعبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال: والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب، وقرأ جمهور القراء (تحشرهم) ثم يقول (بالنون) في الفعامين (قَالُوا) استئناف يأنى كأنه قيل: فإذا تقول الملائكة حيثئذ قيل تقول منزهي عن ذلك (سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلَيْتَا مِنْ دُونِهِمْ) والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقيق أى أنت الذى نواله من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك براءتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوه حقيقة بقولهم (بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ) أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا: هذه صور الملائكة فأعبدوها فعبدوها، وقيل: كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئًا تخيلوه صادقًا على الجن لا صادقًا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا، وقال ابن عطية: يجوز أن يكون في الأمم الكافرة من عبد الجن وفي القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت في سورة الانعام وغيرها (أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ٤١) الضمير الثانى للجن والأول للبشر كين، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعا لقومه كما نبى طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار في البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال: إنهم لم يدعوا الاحاطة إذ يكون في الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على الأكثر بإيمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكروا الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

لله عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للانس فالأكثر على ظاهره أى غالبهم مصدقون أنهم آله، وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة .

﴿قَالُوا لَوْلَا جَاءَهُمْ نَجْدٌ مِنْ رَبِّهِمْ لِمَا يَنْبَغُ لَكُمْ بِبَعْضِ نَفَعِ الْأَشْيَاءِ﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد إظهارا لعجزهم وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتنصيحا على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية ، وقيل للكفار وليس بذلك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضرر إلى البعض المبهوم للبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه في سلك عدم نفع العبدية لهم كأن نفع الملائكة لعبدهم في الاستحالة والافتناء كنفع العبدية لهم ، والمرض لعدم الضرر مع أنه لا بحث عنه لتعميم العجز أو لحل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضرر على تقدير تركها ، وقيل لأن المراد دفع الضرر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الإطلاق لانمقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ .

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه ما يقال يوم القيامة خطابا للملائكة متربا على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام . وأجيب بأن ذلك ليس بمائع فتدبر . ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفي السجدة في قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان : لأنهم تمت كانوا ملاسين للعذاب فإني عنه قوله تعالى : ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ) فوصف لهم تمت ما لا يسوه هنا لم يكونوا ملاسين له بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم ، وكون الموصول هنا نعتا للمضاف على أن تأنيته مكتسب لتحتد الآيتان تكلف سمح . ﴿وَإِذَا تَنَبَّأْتُمْ بِالْحَقِّ﴾ يان لبعض آخر من كفرهم أى إذا تنبأ عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتحقير قائلهم الله تعالى ﴿الْأَرْجُلُ يُرِيدُنَّ بَصَدِّكُمْ عَمَّا كَانُ يَعْبُدُ آبَاؤَكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون له دين إلهي، وإضافة الآباء إلى المخاطبين إلى أنفسهم لتحريك عرق العصية منهم مبالغة في تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالاشارة السابقة ﴿الْأَفْكَ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لاصدق له في الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ بإسناده إلى الله عز وجل .

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للإسلام المفرق بين المرء وذوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالاول معناه وبالتالى نظمه المعجز ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ ظاهر سحره . وفى ذكر (قال) ثانيا والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب ببلغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ أى أهل مكة ﴿مَنْ كُتِبَ يَدْرُسُونَهَا﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعلموا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناكم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى: المعنى ما آتيناكم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ما قيل إلى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرار الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حنيفة ويدرسونها بفتح الدال وشدّها وكسر الراء مضارع أدرس اقتعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضاً ويدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشدداً التضعيف فيه باعتبار الجمع ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ أى وما أرسلنا إليهم قبلك نذيراً يدعوهم إلى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له بوجه من الوجوه فن أبين ذهبوا هذا المذهب الزائغ، وفيه من التهم والتجهيل ما لا يخفى، ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا في فترة لا عذر لهم في الشرك ولا في عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويمتنعون على عدم المتابعة بأن ينهيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان ثبوت أسر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفي إرسال نذير يختص بهؤلاء ويشأفهم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم يتجرّد النذارة وقاتل عليها إلا محمد ﷺ اه، ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿وَمَا بَلَّغُوا﴾ أى أهل مكة ﴿مَعْشَارٍ﴾ أى عشر ﴿مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ وقال: قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردي: المراد المبالغة في التقليل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال ﴿فَكَذَّبُوا﴾ أى أولئك المكذبون ﴿رُسُلِي﴾ الذين أرسلتهم إليهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك ه والغام الأولى سببية و(كذب) الأول تنزل منزلة لازم أى فعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدهوا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فذفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رُسُلِي) عطف على (كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فضيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رُسُلِي جاهاً إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكاراً تنزيلاً للفعل منزلة القول كما في قوله • ونشتم بالأنفال لا بالتكلم ه أو على نحو ه تحية بينهم ضرب وجميع ه وجوز بعضهم أن يكون صيغة التفعيل في (كذب الذين للتكثير) وفي (كذبوا) للتعدية والمكذب فيهما واحد أى أنهم كثروا الكذب والفوه فصار سجية لهم حتى اجترأوا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار، وجوز أن يكون (كذبوا)

رسل) منعطفاً على (ما بلغوا) (١) من تنمة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعنى هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلهم في التكذيب لأن تكذيبهم لحاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لا يتوهم تكرار كما لا يخفى، وكون جملة (ما بلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تهديداً لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان فكبر) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب في (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقادة. وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثاني لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أى كذبوا وما بلغوا في شكر النعمة ومقابلة المئة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معللاً به بتناسق الضمان حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ أى ما أرشدكم وأنصح لكم إلا بمفصلة واحدة وهى على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى : ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنه في تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول للفعل محذوف أى أعنى قيامكم، وجوز الزمخشري كونه عطف بيان لواحدة. واعتراض بأن (أن تقوموا) معرفة تقديره بقيامكم، عطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يقع مقابلة في التعريف والتشكيك والتخالف لم يذهب إليه ذاهب ه والظاهر أن الزمخشري ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك في التسهيل بنسبة ذلك إليه وهو من مجتهدى علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البديل لتأخيرها وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولاً بها دائماً غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام بمجلس رسول الله ﷺ وليس بذلك، وقد روى نفي إرادته عن ابن جريج أى إن تعبدوا وتجهّدوا في الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿مَنْ فُرِِدَ﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحداً واحداً فإن في الازدحام على الأغلب تهوئش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد في الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فإنه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفي تقديم متى إيدان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، وفي البحر قدم لأن طالب الحقائق من متعاضدين في النظر أجدى من فكرة واحدة فإذا انقدح الحق بين الاثنين فكبر كل واحد منهما بذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ثُمَّ تَفَكَّرُوا﴾ في أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيقته، والوقف عند أبى حاتم هنا، وقوله تعالى : ﴿مَابَصَاكُمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لدعائه إلا مجنون لا يبالى باقتضاه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنيرة واثق بمجته وبرهانه وإذا علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلاً وأصدقهم قولاً وأذكاهم نفساً وأفضلهم علماً وحسبهم

عملا واجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تحرلها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للإيماء إلى أن حاله عليه السلام مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علمه قدر دلالة التفكير عليه لكونه طريق العلم أى ثم تفكروا ففعلوا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتفكروا على أن التفكير مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ماذهب إليه ابن مالك في التسهيل من أن تفكر يعاق حلا على أفعال القلوب ، وجوز أن يكون هناك تضمين أى ثم تفكروا وعالمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيدي به جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التي تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به اه وهو كما ترى ، و(ما) مطلقا نافية والباء بمعنى في ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام الإنكارى ومن . بيانية ، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطها أولى (أن هو لا أنذر لكم بين يدي عذاب شديد ٤٦) هو عذاب الآخرة فانه عليه السلام مبعوث في نسمة الساعة وجاء « بعثت أنا والساعة كهاتين » وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور .

﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أى مهما سألتكم من نفع على تبايع الرسالة (فَوُرْ لَكُمْ) والمراد في السؤال وأسا كقولك لصاحبك أن أعطيتني شيئا فخذوه وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا ، فأ شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة ، وقيل هي موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أى الذى سألتكم من الأجر فهو لكم وثمرته تعود إليكم ، وهو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القرى في قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلأن قرباه عليه السلام قرباهم أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى متفعمهم الكبرى ، وجوز كون ما نافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أى فإذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر .

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىَّ ﴾ يؤيد إرادة في السؤال رأسا . وقرئ (إن أجرى) بكون الياء (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٤٧) أى مطلع فيعلم سبحانه صدق وخلوص نبي (قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفْ بِالْحَقِّ) قال السدى و قتادة : بالوحى ، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمي يدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء ، والباء زائدة أى إن ربى يلقى الوحى وينزله على قلب من يجتنبه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء لللابسة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربى يلقى ما يلقى إلى أنبائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل . وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أى يورده عليه حتى يبطله عز وجل وبزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثلها في قولك قتلته بالضرب ، وفي الكلام استعارة مصرحة بتبعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقل ، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية ، وقيل : المعنى يرى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك



مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه (عَلَامُ الْغُيُوبِ ٤٨) خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزته الكثير من النحاة وإن منعه سيديوه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس به الضرح من كل الوجوه، وقال الكسائي: هو بعث لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب به وقرأ عيسى، وزيد بن علي وابن أبي اسحق، وابن أبي عيلة، وأبو حيوه، وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزخشرى: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي: وابن عطية: بدل، وقال الحوفي: وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان، وأبو بكر، وحزمة، والكسائي (الغيوب) بالكسر كاليوت، والباقون بالضم كالعشور وهو فيها جمع، وقرئ بالفتح كصبور على أنه مفرد للبالغة (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ) أي الاسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى (وَمَا يُدْعَى الْبَاطِلُ) أي الكفر والشرك (وَمَا يُعْبَدُ ٤٩) أي ذهب واضمححل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي فانه إذا هلك لم يبق له إبداء أي فعل أمر ابتداء ولا إعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أقفر من أهله عبيد • فالיום لا يدي ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل ابليس وإطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية في الكلام عليه، والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيد أو لا يبدى، خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفعهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت، وعن أبي ساجان أن المعنى إن الصنم لا يبتدى من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة • (وما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هي على ماعد القول الأول للاستفهام الإنكاري متصبة بما بعدها أي شيء يبدى الباطل وأى شيء يعيد وما له النبي، والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطراد وأن يكون تذييلا مقرا لذلك فتأمل (قُلْ إِنْ ضَلَّكَ) عن الحق (فَأَمَّا أَضَلُّ عَلَى نَفْسِي) أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسية للشرو والامارة بالسوء (وَإِنْ اهْتَدَيْتُ) إلى الحق (فَبِمَا يُوحَىٰ إِلَىٰ رَبِّي) فان الاهتداء هدايته تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وإن اهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فلنفسها) أو ان ضللت فائما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتماله بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فو من النفس وبسببها وعليها وباله، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية، والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكانه قيل: قل إن ضللت فائما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فائما اهتدى لنفسي هداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربى) لأنه لازمه، وجعل على للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لحلاف الظاهر من غير نكتة •

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فائما أضل على لا على غيرى، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا، والحكم على ما قال الزخشرى عام وإنما أمر ﷺ أن يسند إليه نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحتة مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى وبالله عليها وأما ائتدائى فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام ، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطائي على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وعبد الرحمن المقرئ (ضلت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الصاد وهى لغة تميم ، وكسر عبد الرحمن همزة (أضل) وقرئ (ربى) بفتح الياء ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ۝٥﴾ فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهدي والضال وفعله وإن بالغ في إخفاتهما فيجازى كلا بما يليق .

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُتِحُوا﴾ أى اعتراهم انقباض ونفسار من الأمر الموهل الخفيف، والخطاب فى ترى لاني ﷺ أو لسلك من تصح منه الرؤية ، ومفعول (ترى) مخدوف أى الكفار أو فزعهم أوهو (إذ) على التجوز إذ المراد بروية الزمان رؤية مافية أوهو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى توقع منك رؤية وجواب (لو) مخدوف أى لرايت أمرا هائلا ، وهذا الفرع على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فرع البعث وهو مروى عن الحسن . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام . وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقبل هو فرع الحرب ، وعن السدى . وابن زيد فرع ضرب أعناقهم ومعاناة العذاب ، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث إلى السفىانى جنداً فيهمهم ثم يسير السفىانى إليه - حتى إذا كان ببيداء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا الخبير عنهم فالفرع فرع ما يصيبهم يومئذ ﴿فَلَا فُوتَ﴾ فلا يفوتون الله عز وجل يهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم ﴿وَأُخْذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ۝٥٦﴾ من الموقف إلى النار أو من ظهور الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القليب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم ، والمراد بذكر قرب المكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكمهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل ، والجملة عطف على (فزعوا) على ما ذهب إليه جماعة قال فى الكشف : وكان فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانيا إما تأكيذاً وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيها على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الأخذ سبب لتحقيقه وجوداً ، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لا فوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنى معترضاً على ما تقدم بأنه لا يراد ولوترى وقت فزعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا ، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه • وجوز كونها حالاً من فاعل (فزعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد أو بؤدونه ، والفاء فى (فلا فوت) قيل إن كانت سببية فهى داخله على المسبب لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وإن كانت تعليلية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع . وقرأ عبد الرحمن من مولى بنى هاشم عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين متونين • وقرأ أبى (فلا فوت) مبنياً (وأخذ) مصدر أمثونا، وإذا رفع أخذنا خبر مبتداً مخدوف أى وحالهم أخذ أو مبتداً خبره مخدوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشري: قرئ . وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلا فوت هناك وهناك أخذ ﴿وَقَالُوا مَا مِثْلُ بَعْ﴾ أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بحمد عليه السلام وقد مر ذكره في قوله سبحانه (ما يصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعذاب، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى حمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به عليه السلام شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث (وَأَن لَّهُمُ التَّائُوشُ) التناوش تناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد • وقال ابن عباس نسيه ريب يقال تاشه يتوشه وتناوشه القوم وتناوشوا في الحرب تاش بعضهم بعضاً بالتشريح وروى التاجز :

فهى تنوش الحوض نوشاً من علا نوشاً به تقطع أجواز الفلا

وابقاؤه على عمومه أولى من أين لهم أن يتناولوا الايمان (من مكان بعيد ٥٢) فانه في حيز التكليف وهم منه بمعمل بعيد، ونقل في البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأشد ابن الأنباري :

تمنى أن تؤوب الى مى وليس الى تناوشها سبيل

ولا يخفى أنه ليس بنص في ذلك، والمراد تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان بعد ما فات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشيء بعد أن بعد عنه وفات في الاستحالة، وقرأ حزة. والكسائي. وأبو عمرو. وأبو بكر (التناوش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث ادور بلا همز وثلاث ادور بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على اطلاقه بل لا يجوز ذلك في المتوسطة اذا كانت مدغماً فيها نحو تعود وتعود مصدرين وقد صرح بذلك في التسهيل ولا اذا صحت في الفعل نحو تروهك تروهوا وتعاون وتعاونوا وعلى هذا لا يصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون في أن واره قد صحت في الفعل اذ تقول تناوش فلا يهمز. وقال الفراء : هو من ناشت أى تأخرت وأشد قول نهشل :

تمنى تيشاً ان يكون أطاعنى وقد حدثت بعد الامور أمور

أى تمنى أخيراً، والضمير للدولى في قوله :

ومولى عصائى واستبد برأيه كما لم يطع فيما أشاء قصير

فالهمزة فيه أصالية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من ناشت الشيء اذا طلبته، قال رؤبة :

أفحمى جار أبى الخابوش اليك ناش القدر النوش

فالهمزة أصلية أيضاً، قيل والتناوش على هذين القولين بمعنى تناول من بعد لأن الآخر يقتضى ذلك والطلب لا يكون للشيء القريب منك الحاضر عندك فيكون (مكان بعيد) تأكيداً أو مجرد التناوش لطلب تناول، وحمل البعد في قده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو فى المكان وما ذكر من أحوال المستعار له (وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ) حال أو معطوف أو مستأنف والاول أقرب، والضمير

المجرور لما عاد عليه الضمير السابق في (آمنابه) (من قبل) أى من قبل ذلك فى أوان التكليف •

(وَيَقْدُونَ بِالْغَيْبِ) أى كانوا يرجون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق فى شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه بشاعر وساحر وكاهن أو في شأن العذاب أو البعث فيبتون القول بنفيه ﴿مَنْ كَانَ بَعِيداً﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، والجملة عطف على (وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا لأنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل لحالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن في الحق، وجوز الزمخشري كونه عطفاً على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا في طلبهم تحصيل ما عطلوه من الإيمان في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقذف شيئاً من مكان بعيد لا مجال للظن في الحق حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائباً عنه شاحطاً. وقرأ مجاهد: وأبرحوة: محبوب عن أبي عمرو (يقذفون) مبتدأ للمفعول، قال مجاهد: أي ويرجمهم الوحي بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكأن الجملة في موضع الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذي غاب عنهم وخفي عليهم، والمراد تعظيم أمر كفرهم، وجوز أن يراد بالغيب ما خفي من معانيهم أي وقد كفروا وهم يقذفهم الوحي من السماء ويرميهم بما خفي من معانيهم.

وقال أبو الفضل الرازي: أي ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يحازنون بسوء أعمالهم ولا علم لهم بمآلاته إما في حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما في الآخرة انتهى، وفي حالة الجملة عليه نوع خفاء. وقال الزمخشري: أي وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقونهم إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أي يلقون في النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال الحسن: هو الإيمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدي: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولد. وقيل أي حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب السكينة أو بينهم وبين النجاة من العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضاً (وحيل) مبنى للجهول ونائب الفاعل كما قال أبو حيان ضمير المصدر أي وحيل هو أي الحول، وحاصله وقعت الحيلولة ولا ضماره لم يكن مصدراً مؤكداً فتاب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت متى يبخل عليك ويعتال يسؤك وإن يكشف غرامك تدرب

أي يعتل هو أي الاعتلال، وقال الحوفي: قام الظرف مقام الفاعل، وتعقبه في البحر بأنه لو كان كذلك لكان مرفوعاً والاضافة إلى الضمير لاتسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد، نعم للبناء للاضافة إلى المبنى مواضع أحكت في النحوي، وماذا يقول الحوفي في قوله • وقد حيل بين العير والنزوان • فانه نصب بين مع اضافتها إلى معرب. وقرأ ابن عامر. والكسائي بإشمام الضم للحاء •

﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أي بأشياءهم من كفره الأمم الدارجة، (من قبل) متعلق بأشياءهم على أن المراد من اتصف بصفته من قبل أي في الزمان الأول، ويرجح أنه ما يفعل بجميعهم في الآخرة إنما هو في وقت واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلولة في الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياءهم أصحاب القيل، والظاهر أنه جعل الآية في السفىاني ومن معه •

(إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ ٥٤) أى موقع فى ريبة على أنه من أربابه أوقعه فى ريبة وتهمة أو ذى ريبة من أرباب الرجل صار ذار ريبة فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مربيا على وجه الاستعارة المسكنة التخيلية أو يكون الاسناد مجازيا أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للاشباع وقيل : لا ذلك المحدث عنهم والله تعالى أعلم (ومن باب الإشارة فى بعض آيات السورة ماقيل) (ولقد آتينا داود منا فضلا بإجبال أوبى معه الطير) أشير بالإجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم المملوكات، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى فى جميع أجزاء البدن فيسمع الذكر كل جزء منه ذا كرا فإذا ترقى حاله يسمع كل ما فى عالم الملك كذلك فإذا ترقى يسمع كل ما فى الوجود كذلك وإن شئ. إلا يسمع بحمده (وأناله الحديد) القلب (أن اعمل سابغات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على اللسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر ما يتحملة عقل مخاطبك، وقد ورد ظنوا الناس بما يعرفون أن يريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ومن هنا يصعب الجواب عن تكلم من المتصوفة بما ينسكه أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ربح العناية (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه بأذن ربه) إشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق بإخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته) فيه إشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علما (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سير وافيا بالى) فى لىالى البشرية (وأياما) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المباركة فيها الأئمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلوا أنفسهم) يعلم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه إشارة إلى أن الهية تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجنك من العدم إلى الوجود (الاخافة للناس) الأولين والآخرين (بشيرا ونذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إذ لا نور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا ينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فأتبعوا ضل على نفسى) إن النفس لأماراة بالسوء (وإن اهتديت فما يوحى إلى ربي) من القرآن وفيه إشارة إلى أنه نور لا يبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفات الباطن وطهارته، وقد ورد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ولا يكاد يصل الشخص إلى باطنه إلا بتطهير باطنه كما يرمى إليه قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ما شاء من البطون فإنه جل وعلا القادر الذى يقول للشيء كن فيكون.

## ﴿سورة فاطر ٣٥﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهى مكية كما روى عن ابن عباس. وقناة. وغيرهما، وفي مجمع البيان قال الحسن: مكية الآيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (ثم أورثنا الكتاب) الآية، وآياتها وأربعون في المدنى الآخر والشامى وخمس وأربعون في الباقيين، والمناسبة على ما فى البحر أنه عز وجل لما ذكر فى آخر السورة المتقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزالهم منازل العذاب تدعى على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما فى قوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخى السورتين فى الافتتاح بالحمد وتقاربهما فى المقدار وغير ذلك.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى موجدهما من غير مثال يحتذى ولا قانون ينتجيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاد تعالى الشئ. وأبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال وأخرج عبد بن حميد. والبيهقى فى شعب الايمان. وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لأدرى ما فاطر السموات والارض حتى أتاني اعرابيان يختصمان فى بشر فقال أحدهما: أنا فطرته أى ابتدأتها، وأصل الفطر الشق، وقال الراغب: الشق طولاً ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضاً، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم بأسره لكونهما ممكنين والاصل فى الممكن العدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شئ هالك الا وجهه) وقوله عليه الصلاة والسلام «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وصرح بذلك فلاسفة الاسلام قال رئيسهم: الممكن فى نفسه ليس وهو عن علته ايس كان العدم كامن فيهما وبايجادهما يشقان ويخرج العدم منهما ما وقيل فى ذلك: كأنه تعالى شق العدم باخرجهما منه، وقيل: لا مانع من حمله على أصله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الارض بالنبات وفيه نظر ستأتى اشارة اليه قريباً، وقوله تعالى: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ على القوانين يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحي والالهام والرؤيا الصادقة أو جاعلهم وسائط بينه وبين خاقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة الموكلون بامور العالم، وهذا النسب بالقول الثانى لكن يرد عليه أنه لا معنى لكون الامطار شافة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة، وهو فى سورة سبا اشارة إلى نعمة الاجداد والخرى ودليله (يعلم ما يابىح فى الارض وما يخرىج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد فى هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلا أى يجعلهم سبحانه رسلا يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تلقاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض وجاعل الملائكة رسلا فى ذلك اليوم يتلقون عباد الله، وعليه قول هذه السورة متصل باخره ماضى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشعاصهم) بيان لانقطاع رجاء من كان فى شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد ما فيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

(٢ - ٢١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضى لا غير، وقال غيره: هو معرف بالاضافة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أى زيد الذى من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل في المشتقات، وكذا الكلام في (جاعل. ورسلا) على القول بأن اضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائى، وذهب أبو يعلى إلى أنه منصوب بضمير بدل هو عليه لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى لا يعمل عنده كسائر البصريين الامعرفا باللام، وقال أبو سعيد السيرافى: اسم الفاعل المتعدى إلى اثنين يعمل بالثانى لأنه باضافته إلى الاول تعذرت اضافته إلى الثانى فتعين نصبه له. وعلل بعضهم ذلك بأنه بالاضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجمل تصغيرا بأما على تقدير كونه ابداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك. والزهرى (فطر. جعل) فعلا ماضيا ونصب ما بعده قال أبو الفضل الرازى: يحتمل أن يكون ذلك على اضمار الذى نعمت الله تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا. وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمى لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون. والاختلاف إلى إجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم (آمنوا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم) وقول حسان:

أمن يهجر رسول الله منكم وينصره ويمدحه سواء

وقول آخر:

مالذى دأبه احتياط وحزم وهواه اطاع يستويان

واختار أبو جحان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أى هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (جاعل) بالرفع لاتنين ونصب (الملائكة) وخرج حذف التنوين على أنه لاتقاء الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للضى على مذهب الكسائى. وهشام في جواز أعمال الوصف الماضى النصب. وقرأ ابن يعمر وخليد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قراءته (فاطر) بالجمهور كقراءة من قرأ (فالق الاصباح وجعل الليل سكنا) وفي الكشف فرى. (فطر. وجعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضى.

وقرأ الحسن: وحيد بن قيس (رسلا) يسكون السين وهى لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ أَجْنَحَةٌ﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لنحو كما إن أولاه اسم جمع لذا، ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة المخاض، قال الجوهري: هى الحوامل من النوق واحدها خلفه، و(أجْنَحَةٌ) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة. وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان أجْنَحَةٌ مستعملا في القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لانعرف حقيقة وكيفية ولا نقول إنه من ريش كرىش الطائره نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجْنَحَةَ الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت في بعض كتب الامامية أن الملائكة تزدهم في مجالس الأئمة فيقع من ريشها ما يقع وأنهم يلتقطونه ويجمعون منه ثيابا لأولادهم. وهذا عندى حديث خرافة، والكشفية منهم يؤولونه بما لا يخرجهم عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مَنْ مِّنْهُمْ مِّنْ ثَلَاثٍ وَرَبَّاعٍ﴾ الظاهر أنه صفة لأجْنَحَةٍ، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن

اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة \*

وقال الزمخشري: إنما لم تنصرف هذه الألفاظ لتكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير ففيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها إلا تراك تؤول مررت بنسوة أربع وبرجال ثلاثة فلا يرجع عليها. وتعبه أبو حيان بأنه قاس الصفة في هذا المعدول على الصفة في أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما في أربع وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون فيه كـ ثلاث وثلاثة، وقال صاحب الكشف فيه: إن المعدول عن التكرار لا يعتبر فيه للصيغة واعتبر في تحقق العدل ذلك ثم المعدول عن الصيغة الأصلية لإفادة التكرار فلا عدولين بوجه، وبعد تسليم أن المعتبر في الوصف مقارنته لوضع المعدول فلا يضر عروضة في المعدول عنه لا اتجاه للذم ولا معول على السند وهو قول سيبويه على ما نقله الجوهرى وهو المنصور على ما نهت إليه انتهى. وتعبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعموض الوصفية في المعدول عنه وعدمه في المعدول، لكن قال الطائي: وجدت لبعض المغاربة كلاما يصاح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لا يتخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه، وإن كان الثاني كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال إن هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وأنى التأنيث انتهى، وفيه ما لا يخفى \*

وقال ابن عطية: إن هذه الألفاظ عدلت في حال التذكير فعرفت بالعدل فهي لا تنصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر في البحر لبعض الكوفيين. وفي الكشف هي نكرات يعرف بلام التعريف تقول فلان يذبح المثنى والثلاث والرابع، وقيل (مثنى الخ) حال من عذرف والعامل فيه محذوف يدل عليه (رسلا) أى يرسلون مثنى وثلاث ورابع، والمعدل عليه، اتقدم، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون تلا أو بعضا لأمر آخر كالزينة فيما بينهم وكالاترجاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، والمعنى أن الملائكة خافوا لكل واحد منهم جناحان وخلقوا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلقوا لكل منهم أربعة أجنحة، وللدلالة في الآية على نفي الزائد بل قال بعض المحققين: إن ما ذكر من العدد للدلالة على التثنية والتفاوت للتعيين ولا لنفي النقصان عن اثنين \*

وقد أخرج الشيخان . والترمذي عن ابن مسعود في قوله تعالى ( لقد رأى من آيات ربه الكبرى ) رأى جبريل له ستانة جناح، والترمذي عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل في صورته إلا مرتين مرة عند سدره المنتهى ومرة في جباله ستانة جناح قد سد الأفق، وقال الزمخشري: مرى في بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة أجنحة فجناحان يلفون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما في أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرخيان على وجوههم حياء من الله عز وجل \* والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شغفا كانت أو تروا فنيا أرى مما لا طائل تحته ولم يصح عندي في ذلك شيء.



ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم : إن المعنى إن في كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت ، وهو كما ترى .

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، ويانه أن الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء سواه فهو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه بأذنه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (علمه شديد القوى) وقال تعالى (فالمدير أمر) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السني القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما يحتاج إليه أو إلى تحوُّر الفلاسفة وأتباعهم فإن الملائكة عندهم هي العقول المجردة ويسمى أهل الإشراق بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسراقات النورية ، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذات حقيقة وذوات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فأما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الإضافية فأما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم إسرئيل عليه السلام وتطابق الملائكة عندهم على غير العقول كالمديرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع ، وأطالوا الكلام في ذلك وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب .

(يزيد في الخلق ما يشاء) استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الأجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم بيان حكم كل ناطق بأنه عز وجل يزيد في أي خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التي لا يحيط بها الوصف ، وقال الفراء والزجاج : هذا في الأجنحة التي للملائكة أي يزيد في خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكان الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة . وعن ابن عباس يزيد في خلق الملائكة والأجنحة ما يشاء ، وقيل (الخلق) خلق الإنسان (ما يشاء) الخلق الحسن أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحة في العينين أو في الأنف أو في الوجه أو خفة الروح أو جعودة الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة أو الفقراء أو حلاوة النطق ، وذكروا في بعض ذلك أخباراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر ، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما لا يستحسن وكل شيء من الله عز وجل حسن .

(إن الله على كل شيء قدير) تحليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فإن شغل قدرته تعالى لجميع الأشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد في كل خلق كل ما يشاءه تعالى إيجاباً بيناً (ما يفتح الله للناس من رحمته) أي ما يطلقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الإرسال بملaque السيية فإن فتح المغلق سبب لإطلاق ما فيه وإرساله ولذا قبل بالامسك والإطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز . وفي اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزان وأعزها منالاً ، وتكبرها للاشاعة والاهتمام أي أي شيء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أي رحمة كانت من نعمة وصحة وامن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما

لا يحاط به حتى ان عروة كان يقول يا أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب الحمل من الله رحمة فتحت للناس ثم يقول (ما يفتح الله للناس من رحمة) الخ هـ  
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل، والجار والمجرور في موضع الحال لا في موضع الصفة لان اسم الشرط لا يوصف ﴿فَلَا مُمْسِكُ لَهَا﴾ أي فلا أحد يقدر على إمساكها ﴿وَمَا يُمْسِكُ﴾ أي أي شيء يمسك ﴿فَلَا مُمْسِلَ لَهُ﴾ أي فلا أحد يقدر على إرساله، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح، وقيل المراد وما يمسك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ما قبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم ما يقوى اعتبار المعنى في اللفظ هـ وأيد بأنه قرئ (فلا مرسلا لها) بتأنيث الضمير ﴿مَنْ بَعْدَهُ﴾ أي من بعد امساكها ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الغالب على كل ما يشاء من الامور التي من جملة الفتح والامساك ﴿الْحَكِيمُ ٢﴾ الذي يفعل كل ما يفعل حسبا تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرّب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل وراحة البال عن التخيلات المحوجة للتوحيش وسهر الليالي هـ

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس : قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فأبالي ما أصبح عليه وأمسى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسلا له من بعده وإن يمسك الله بصر فلا كاشف له الا هو وأن يردك بحير فلا راد لفضله. وسيجعل الله بعد عسر يسرا. وامن دابة في الارض الاعلى له رزقها) وبعد ما بين سبحانه أنه الموجد للملك والملوك والمتصرف فيها، اعلى الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطائي بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي انعامه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أي راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بوليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمه ومنعكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة الایجاد ونعمة الإبقاء نفي سبحانه أن يكون في الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه احدى النعمتين بطريق الاستعظام الذي هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ وهل تأتى لذلك كما في المطول وحواشيه، وقول الرضى: إن هل لا تستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما في قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفي والانكار على من أوقع الشيء كما في قولك أنت ضرب زيداً وهو أخوك أي هل خالق مغايرة تعالى موجود لكم اول للمالم على أن (خالق) مبتدأ محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم (غير الله) صفة له باعتبار عمله، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله في التذكير فلا يكتسب تميز فاني

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار ويعتبر الإنكار في حكم النفي ليكون غير الله هو الخالق المنفي ولأن المعنى على الاستثناء أى لا خالق إلا الله تعالى والبديلة في الاستثناء بغير إنما تكون في الكلام المنفي وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور وصرح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتداده على أداة الاستفهام نحو أقامهم زيد في أحد وجهيه وهو حينئذ ساد مسد الخبر . وتقبحه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التي للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لا يجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله في لسان العرب ، وينبغي أن لا يدم على إجازة مثل هذا الإسباع من كلامهم ، وفيه أن شرط الزيادة والاعمال موجود ولم يبد مانعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف . وفي الكشف لا مانع من أن يكون (غير) خبرا . ومنه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب . وشقيق . وأبو جعفر . وزيد بن علي . وحزمة . والكسائي (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ ، وهذا متعين في هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر في القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوي (غير) بالنصب على الاستثناء ، وقوله تعالى ﴿يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لا محل له من الاعراب لاصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله ، قال في الكشف : لأن المعنى على التقرير والتذكير بمجاهم معترفون به فكأنه قيل : هل من خالق لتلك النعم التي أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أوليا (غير الله) ثم تم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضي اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخالقية تقتضي ذلك ، وفيه أن الخالق لا يكون ارازا فلو قيل هل من خالق رازق من السماء والأرض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود .

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمرة يفسره المذكور والاصل هل يرزقكم خالق (ون) زائدة في الفاعل ، وتقبح بأن مافي النظم الجليل أن كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكي بقبح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواء إذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما حصل لا يطلب لثلايلزم تحصيل الحاصل ولا احتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بللقبح دور الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثاني السعد التفتازاني بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ما ذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية مافي الباب أن سبب قبحه ليس ما ذكر في قبح هل زيد عرف عند السكاكي لعدم تأني فيه بل السبب أن هل بمعنى قد في الأصل وأصله أهل كقوله • أهل عرف الدار بالقرتين • وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فأقيمت هي مقام الهمزة وتطفت عليها في الاستفهام ، وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل في حيزها تنسلى عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رآته فانها حينئذ تنذكر

عهدوا بالحي وتحن إلى الألف المألوف وتطلب معانفته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لا فرق عند النحاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف في القبح لذلك. وأجاب بعضهم بأن يجوز هذا الوجه الزمخشري ومتابعوه وهو لا يسلم ما ذكر لأن حرف الشرط كان مثلاً ألزم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك ) فيجوز في هل بالطريق الأولى، وقيل : يجوز أن يكون ( يرزقكم ) الخ مستأنفاً في جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبير الخالق، ولا يخفى على المتأمل أن ما نقل عن الكشف قاض بمرجوحية هذه الأوجه جميعها فتأمل. وفي الآية على ما هو الأولى في تفسيرها واعرابها رد على المعتزلة في قولهم : العبد خالق لأفعاله ونصرة لاهل السنة في قولهم لا خالق الا الله تعالى ( لا اله الا هو ) استئناف مقرر للنفي المفهوم بما تقدم قصداً، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة الخالق كما جعل ( يرزقكم ) صفة له حيث قال : ولو وصلت جملة ( لا اله الا هو ) كما وصلت ( يرزقكم ) لم يساعد عليه المدنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات اهـ ، وبين صاحب الكشف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن السلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحققة أعنى الخلق فقولك هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفي المشاركة فيها ثم وصف الآخر بالانحصار الإلهية فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني يثبت مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال : والتحقيق في هذا أن هل لانكار ما يليها وما تلاه إن كان من تمتته ينسحب عليه حكم الانكار بالبقية والا كان مبقى على حاله نفيًا وإثباتاً، ولما كان الكلام في الخالقية على ما مر لم يكن الوصفان أعنى تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصاباً وهما متناقضان في أنفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره جار الله لزوماً بيناه، وقد دفع بتقريره ذلك كثيراً من القائلين بالحقيل يد أنه لا يتخلل عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر لعله لا يخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وسأكمه الذوق السليم والكلام في ذلك طويل فتأمل، والفاء في قوله تعالى ( فَأَن تَوَكُّنُونَ ۚ ) لترتيب إنكار عدوهم عن التوحيد إلى الإشراف على ما قبلها كأنه قيل : وإذا تبين تفرد تعالى بالإلهية والخالقية والرازقية فن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى ( وَإَن يَكْذِبُواْ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلُ مِن قَبْلِكَ ) الخ تسلياً له عليه الصلاة والسلام بمعوم البلية والوعد له ﷺ والوعيد لأعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت إليهم من الحق المبين بعد ما أقمت عليهم الحجة وأقمتمهم الجبر فتأس بأوكك الرسل في الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا في جملة ( قد كذبت رسل من قبلك ) قائمة مقام جواب الشرط والجواب في الحقيقة تأس، وأقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هى الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى ( وما بكم من نعمة فمن الله ) وتذكير رسل للتعظيم والتكثير الموجبين لمزيد التسلي والحث على التأسى والصبر على ما أصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أى رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿وَالِلّٰهُ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ لآلئ غيره عز وجل فيجازى سبحانه كلامك ومنهم بما يليق به، وفي الاقتصاد على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع إيهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة في الوعد والوعيد ما لا يخفى. وقرئ: (ترجع) بفتح التاء من الرجوع والاول داخل في التحويل.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ المشار اليه بقوله سبحانه (والى الله ترجع الامور) من البعث والجزاء (حق)

ثابت لا محالة من غير خلف ﴿فَلَا تَمُرُّنَكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن يذهلكم التمتع بمناعمها ويلبسكم التلوى بزخارفها عن تدارك ما ينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيهم عن الاعتراض بها وإن توجه النهى صورة اليها نظير قوله تعالى (لا يجرنكم شقاقى) وقولك لا أرينك هنا ﴿وَلَا يَفْرَنَكُمْ﴾ بالله حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤوف رحيم ﴿النُّورُ ٥﴾ أى المبالغ في الغرور، وهو على ما روى عن ابن عباس. والحسن. وبجاهد الشيطان فالتعريف للهدى، ويجوز التعميم أى لا يفرنكم كل من شأنه المبالغة في الغرور بأن يمتنكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهى للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين في الكيفية.

وقرأ أبو حيوة. وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره يغره وإن قل في المتعدى أو جمع غار كعمود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الإسناد مجازى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية «لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿فَاتَّخَذُوهُ عَدُوًّا﴾ بخالفتم إياه في

عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر، في جهام أحوالكم ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حَزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتنبيه على أن غرضه في دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا نور يطعمهم والقائم في العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها •

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل تنكير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدة فكانه قيل لهم عذاب دائم شديد ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ٧﴾ لا غاية لها بسبب ما ذكر من الإيمان والعمل الصالح، «والذين كفروا» مبتدأ خبره «لهم عذاب» وكذا «الذين آمنوا» ولهم مغفرة «النج» وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) في موضع خفض بدلا من «أصحاب السعير» أو صفة له أو في موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو في موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفقوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الأريب ﴿أَفَنُزِّلُ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ أى حسن له عمله

السئ. ﴿فَرَأَاهُ﴾ فاعتقده بسبب التزيين ﴿حَسَنًا﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للإنكار فإن كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيبويه والجمهور في نظير ذلك فالمراد تفريع إنكار ما بعدها على ما قبلها من الحكيم السابقين أى إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ما ذكر فليس الذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده

حسناً وانهمك فيه كمن استتبعه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح وإن كانت في عملها الاصلى وكان العطف على مقدر تكون هي داخلة اليه كما ذهب اليه جمع فالمراد ما في حيزها ويكون التقدير اهما أى الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسناً وانهمك فيه كمن استتبعه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح أى ما هما متساويان ليكون الذى زين له الكفر كمن استتبعه، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل لإياه، وقد صرح بالجزأين في نظير الآية الكريمة من قوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه: (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عز وجل: (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلناه له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات) وفي التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسناً إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فشان المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبي نواس:

استغنى حتى تراني حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال: الجواب على ضربين، أحدهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهب نفسك عليهم حسرة، وثانيهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فإن الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً. واعترض ابن هشام على التقدير الثاني بأن الظرف لا يكون جواباً وإن قلنا إنه جملة، ووجهه أن الرضى صرح بأنه لا يكون مستقراً في غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لأن ذلك لعدم الفاء، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتمامها جزء غير جائز لما فيمن التكلف كما قيل • وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطلق على خبرها الجواب لشبهه به في المعنى ألا تراهم يدخلون الفاء في خبر الموصول الذى صلته جملة فعلية كما يدخلونها في جواب الشرط فيقولون الذى يأتي فيله درهم، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على إرادته سوى عدم صحة الجزائية، وضعف التقدير الأول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه، ولا ينبغي أن تكون من شرطية جوابها فرآه لما في ذلك من الركاكة الصناعية فإن الماضي في الجواب لا يقترن بالقاء بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسناً بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكيم، وكون الانكار لما أن المزين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يتحقق حاله فالوجه المعلوم عليه ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى:

(فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) تعليلاً لسببية التزيين لرؤية القبيح حسناً، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسناً بتزيين العدو إياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وايدان بأن أولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً من شاء الله تعالى ضلألهم، وقوله تعالى: (فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً) تفريع عليه أى إذا كان الامر كذلك فلا تذهب نفسك الخ، وذكر المولى سعدى جلبي أن الهمزة في (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين

نقلا عن الزجاج لانكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء في قوله سبحانه (فان الله) الخ تعليل لما يفهمه  
النظم الجليل من أنه لا جدوى للتحسر، وفي الكشف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا  
قال سبحانه لئله ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعني أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كن  
لم يزين له فكأن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء  
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبي أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فان الله) للتعليل وأن  
الجملة مقدمة من تأخير فقد قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على إيمان القوم وأن يسلك الضالين  
في زمرة المهتدى فقبل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانكار لذلك: أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين  
كمن لم يزين له فلا بد أن يقر ﷺ بالنفي ويقول لا تخيئذ يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم  
حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فقدم وأخر انتهى وفيه نظر، وفي الآيات على ما يتضيه ظاهر  
كلام الزحشرى لف ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال: الاحسن أن يجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق  
فقوله تعالى (يا أيها الناس إن وعد الله حق) جمع الفريقين معافي حكم نداء الناس وجمع ما لهم من الثواب والعقاب  
في حكم الوعد وحذرهما مما عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب  
شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله)  
لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزحشرى أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم  
يزين له، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء في (أفمن) للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار  
المساواة وتقرير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكي في المفتاح تقدير كمن هداه  
الله تعالى لحذف للدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) ولهم في نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير  
ما ذكرناه من أرادته فليتبع كتب التفاسير والعريية، ولعل فيما ذكرناه مقنعا لمن أوتى ذهنا سليما وفهما مستقيما  
والحسرات جمع حسرة وهي الغم على ما فاتته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حصل له على ما ارتكبه أو انحسر قواه  
من فرط غم أو أدركه أعياء عن تدارك ما فرط منه، وانتصبت على أنها مفعول من أجله أى فلا تهلك نفسك  
للحسرات، والجمع مع أن الحسرة في الاصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اغتيامه  
عليه الصلاة والسلام على أحوالهم وعلى كثرة قبائح أعمالهم الموجهة للتأسف والتحسر، و(عليهم) صلة (تذهب) كما  
يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقة بمقدر كأنه قيل:  
على من تذهب؟ فقيل: عليهم، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يتفتر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان  
ظرفا وهو الذي اختاره والزحشرى لا يجوز ذلك، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت  
حسرات لفرط التحسر كما قال جرير:

مشق الهواجر لمجن مع السرى حتى ذهبن كلالا وصدورا

يريد رجوع كلالا وصدورا أى لم يبق الاكلا كلها وصدورها، وهو الذى ذهب اليه سيئويه في البيت، وقال  
المبرد: كلالا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أى حتى ذهب كلالها وصدورها، ومن هذا قوله:

فعلى أثرهم تساقط نفسى حسرات وذكرهم لى سقام

وفيه مبالغات ثلاث، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبنيا للفاعل، ونصب (سوا) وعنه أيضا (أسوا) على وزن أفعل وأريد بأسوا عمله الشر، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح: فالهزة للاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للتداهم وحذف ما نودى لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فإن الله الخ، والظاهر أنها للانكار كما فى قراءة الجمهور، وقرأ أبو جعفر، وقادة، وعيسى، والاشهب وشية، وأبو حيوة، وحيد، والاعمش، وابن محيصن (تذهب) من أذهب مسندا إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفهولية ورويت عن نافع هـ

(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨) فى موضع التعاليل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه، والآيات من قوله تعالى (افرن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ما روى عن ابن عباس فى أبى جهل ومشركى مكة، وأخرج جويرير عن الضحاك أنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه، وأبى جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أباه جهل (وَاللَّهُ الَّذِي أُرْسِلَ الرِّيحُ) مبتدأ وخبر، وقرأ حمزة، والكسائى هـ وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع فى قوله تعالى (فَتُثِيرُ سَحَابًا) لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيرا ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أوتهم المخاطب أو غير ذلك، ومنه قول تأبط شرا:

الامن مبالغ قتيان فهم	بمالا قيت عند رضى بطان
بأنى قدر أيت الغول تهوى	بسهب كالصحية صححان
فقلت لها كلانا نضوأرض	أخو سفر فتخلى لى مكافى
فشدت شدة نحوى فأهوت	لها كفى بمصقول يمانى
فأضربها بلا دهش فخرت	صريعا للدين وللجران

ولأن الاثارة خاصية للرياح وأثر لا يتفك فى الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلها بالنسبة إلى الارسال، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شىء آخر وجوز أن يكون الاتيان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الأمر وأنه لا يختص بزمان دون زمان إذ لا يصح الماضى والاستقبال فى شىء واحد إلا إذا قصد ذلك، وقال الامام: اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسال إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى فى العدم زمانا ولا جزء زمان حتى يلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شىء فهو سبحانه قدر الارسال فى الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تولف فى زمان قال سبحانه هـ: (تثير) بلفظ المستقبل اهـ

وأورد عليه قوله تعالى: فى سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا) وفى سورة الاعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) حيث جرى فى الارسال فيها بالمضارع فتأمل هـ (فَسَقَنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ) قطعة من الأرض لانتابت فيها. وقرئ (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد فى المشهوره



وفي كليات أبي البقاء الكفوى الميت بالتخفيف هو الذى مات والميت بالتشديد هو المائت هو الذى لم يمت بعد، وأُنشد

ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور (فَأَحْيَيْنَاهُ الْأَرْضَ) أى بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما في الذهن كما في الخارج أو بالسحاب فانه سبب السيب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلأ فيها (بَعْدَ مَوْتِهَا) يبسها وخلوها عن ذلك، وإيراد الفعلين بصيغة الماضى للدلالة على التحقيق، واستنادهما إلى نون العظمة المنية عن الاختصاص به تعالى لما فيها من مزيد الصنع ولتكميل المائلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذى شبه به بقوله تعالى: (كَذَلِكَ النُّشُورُ) في كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل) إلى الغائب وساق (وأحيى) إلى المتكلم لانه في الأول عرف سبحانه نفسه بفعله من الأفعال وهو الإرسال ثم لما عرف قال تعالى: أنا الذى عرفتنى سقت السحاب وأحييت الأرض فى الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفى الثانى كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتى الريح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى •

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحيينا أى البلد الميت به تعليقا للاحياء بالجنس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولأن ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: (بعد موتها) مع أن الاحياء وؤذن بذلك لما فيه من الاشارة الى أن الموت للأرض الذى تعلق بها الاحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فليتأمل • والنشور على ما فى البحر مصدر نشر الميت اذا حيى قال الأعشى:

حتى يقول الناس عمار أوا يعجبنا للميت الناشر

وفى نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وانشره الله تعالى أحياء، وقال الراغب: قيل نشر الله تعالى الميت وانشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أى بسطه كما قال الشاعر:

طوتك خطوط دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات في يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله في موضع الخبر وقيل الكاف في حيز الرفع على الخبرية أى مثل ذلك الاحياء الذى تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة في صحة المقذورية وسهولة التأتى من غير تفاوت بينهما أصلا سوى الألف في الأول دون الثانى، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بمجهات لما قبلت الأرض الميتة الحياة للاتقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أوكما أن الريح تجتمع قطع السحاب كذلك يجتمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأعضاء الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية •

فقد أخرج ابن جرير وغيره عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله في السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الامات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كفى الرجال فتنبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتنتطق كل نفس الى جسدها، وفي حديث مسلم رفوعا ينزل الله تعالى مطرا كأنه الطل فينبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد في الآثار وقد جاء أنه لا يبل وهو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز ، وقال أبو زيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد ، ووراء ذلك أقوال عجيبة في هذا العجب فقل هو العقل الهولاءى ، وقيل بل الهولوى ، وعن الغزالى إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة ، وعن الشيخ الأكبر أنه العين الثابتة من الانسان ، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية ، وقال الملا صدرا الشيرازى في أسفاره : هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة في الانسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة في الحدوث للبدء الانسانية في هذا العالم وهى أول الأكوان الحاصلة في النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لا ضعف من بيت المنكوب وأوهن . والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان ، وأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدرة الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ) الشرف والمنعة من قولهم أرض عزاز أى صلبة وتعريفها للجنس ، والآية في الكافرين كانوا يمتدحون بالأصنام كما قال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) والذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطاة قلوبهم كانوا يمتدحون بالمشركون كما قال سبحانه : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط ، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، وقوله تعالى : (فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا) دليل الجواب ولا يصح جملة جوابا من حيث الصناعة لخلوه عن ضمير يعود على من ، وقد قالوا : لا بد أن يكون في جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذا لم يكن ظرفا ، والتقدير من كانت يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فله وحده لا غيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطلب بمن هو له وفي ملكه جميعا مسبب عنه ، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال ، والمراد عزة الدنيا والآخرة ، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا إليه .

ولا ينافي ذلك قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) لأن ما لله تعالى وحده العزة بالذات وبالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى والمؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكأنه للإشارة إلى ذلك أعيد الجار ، وقد رتب بعضهم الجواب فليطلع الله تعالى ، وأيد بما رواه أنس كما في مجمع البيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطلع العزيز » ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال : إن الطلب منه تعالى إنما يكون بالطاعة والانقياد ، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أى القدرة على الفهم لمن هو فلينسبها إلى الله تعالى فبهى له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أى الغلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم إلا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أول العهد والمراد الفرد الكامل ، والمعنى من كان يريد العزة جميعا أو الفرد الكامل منها وهى العزة التى لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا ينالها فانها لله تعالى وحده ، وهذا القول أحسن من القوانين قبله ، وأظهر الأقوال عندى الأول وهو منسوب إلى قتادة ، وقوله تعالى (إِلَيْهِ يَصْعَدُ السَّكَمُ الطَّيِّبُ) إلى آخره كالبيان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية ، وقيل : بيان لكون

المعزة كلها لله تعالى وبيده سبحانه لأنها بالطاعة وهي لا يعتد بها ما لم تقبل، وقيل: استئناف كلام، وعلى الأول المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعي عند جمع واحدة كلمة، والمراد بالكلم الطيب على ما في الكشف والبحر عن ابن عباس لا إله الا الله، ومعنى كونه طيباً على ما قيل أن العقل السليم يستطيعه ويستلذه ما فيه من الدلالة على التوحيد الذي هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يردده، وإطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقية ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن في وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجميل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وإن كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازي كما في قوله تعالى (وتمت كلمة ربك) وكلا إنها كلمة هو قائلها، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقولهم لا إله الا الله كلمة التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فإطلاق الكلم على ذلك لتعددته بتعدد القائل، وكان القرينة على إرادة المعنى المجازي للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطبخ ويستلذه الكلام دون الكلمة العرية عن إفادة حكم تنبسط منه النفس أو تقبض. أو يقال: إن كثرة إطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم بما نقل الحصى في حواشي التصريح عن بعض شراح الأجرومية أنه حقيقة لغوية تعنى عن القرينة، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والبيهقي في الاسماء والصفات عن الخبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحانه الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه. والديلمي عن أبي هريرة. وقيل: هو سبحانه الله وبحمده والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو التناء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لا ظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو ته سبجانه كالنصيحة والعلم، وأما ما أفاده كلام الملا صدرا في اسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فانه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى في عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغي أن يعد في عداد أقوال المفسرين كما لا يخفى، ووصعود الكلم إليه تعالى، يجوز مرسل عن قبوله بعلاقة الزوم واستعارة بتشبيه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازاً عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو بقدر مضاف أى إليه يصعد صحيفة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكتابى في السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويستق منه الفعل على ما هو المعروف في الاستعارة التبية، وقيل: لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فله تعالى تجسيد المعانى، وكون الصعود إليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود رضى الله تعالى عنه. والسلمى. وإبراهيم (يصعد) من أصدع الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر ميئال للفاعل ولا ميئال للمفعول ولا أعراب ما بعده، وفي الكشف وقرئ (إليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول (إليه يصعد الكلم الطيب) من أصدع والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع. (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) مبتدأ وخبر على المشهور، واختلف في فاعل (يرفع) فقيل ضمير يعود على العمل

الصالح وضيمير النصب يعود على (الكلم) أى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس .  
والحسن . وابن جبير . ومجاهد . والضحاك . وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره .  
وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر  
العمل الصالح بإداء الفرائض ثم قال: فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله  
تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعقب ذلك ابن عطية فقال: هذا  
قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس، والحق أن العاصي بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال  
كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى .  
ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم  
يترتب عليه إذا كان بلا عمل، وحديث لا يقبل الله. قولاً إلا بعمل ولا يقبل قولاً وعملًا إلا بنية ولا يقبل  
قولاً وعملًا ونية إلا بإصابة السنة المذكور في الكشف لا أظن محتمه، وقيل: إنه لو سلم محتمه فالمراد  
نفي القبول التام، ويجوز أن يكون المراد برفعه إياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الإيمان  
فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الإيمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي، وقيل: الفاعل  
ضمير يعود على الكلم الطيب وضيمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح .  
ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى: وابن أبي عبلة (والعمل الصالح)  
بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعيين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح  
قيل أن يزيد بهجة وحسنا. ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جملة مقبولة لا فإن العمل لا يقبل  
إلا بالتوحيد، وقيل: الفاعل ضميره تعالى وضيمير النصب يعود على العمل، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة  
أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله. قال ابن عطية: هذا أرجح الأقوال عندى، وقيل: ضمير الفاعل يعود  
على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف مضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه، ونسب  
ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندى أن يكون (العمل) معطوفاً على (الكلم) و(يرفعه) استئناف اخبار  
أى يرفعهما الله تعالى، ووحد الضمير لاشتراكهما في الصعود والضمير قد يجرى مجرى اسم الإشارة فيكون  
لفظه مقرداً والمراد به الثنية فكأنه قيل. ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى إياهما اه، وهو خلاف  
الظاهر جداً ومثله ما نسب إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبته إليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه  
أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان مائثر إليه الآية في الجملة. والذي يتبادر إلى ذهنى من الآية  
ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى إياه على ذلك قيل لما فيه من  
الكلفة والمشقة إذ هو الجهاد الأكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام في ذلك إذا أريد بالعمل  
الصالح ما يشمل العمل القلبي بالتصديق، ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه  
(سبحان الذى أسرى بعبده) وكلام الامام صريح في أن الكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث  
جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيعه على العمل الذى يرفعه غيره، وقال في وجه ذلك: الكلام شريف فان  
امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل  
إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب، ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمة في الدنيا إن كان ظاهراً ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضاً أن القلب هو الاصل وما فيه لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب إلى القلب من الفعل فيكون اشرف منه ، اه وفي القلب منه شيء قدير •

(وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ) أى المكرات السيئات أو أوصاف المكرات السيئات على أن (السيئات) صفة لمحذوف وليس مفعولاً به يَمْكُرُونَ لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولاً على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو إشارة إلى عدم تأثير مكرهم ، والموصول مبتدأ وجلة قوله تعالى (لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ) خيره أى لهم مكرهم عذاب شديد لا يقدر قدره ولا يعبأ بالنسبة اليه بما يَمْكُرُونَ . والآية على ما روى عن أبي العالية في الذين مكروا برسول الله ﷺ في دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ) والمضارع للحكاية الحال الماضية ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم في قوله سبحانه (وَمَكْرُ أُولَئِكَ) للإيدان بكامل تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك ، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على ترائي أمرهم في الطغيان وبعد منزلتهم في العدوان أى ومكر أولئك المفسدين المشهورين (هُوَ يُبْهِمُ) أى يفسد ، وأصل البوارفط الكساد والهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكساد يكسد في الغالب لمصادره ولأن الهالك فاسد لا أثر له ، و(مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يبهم) وتقديم الضمير للثبوتى أو الاختصاص أى مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم ، وأجاز الحوفي . وأبو البقاء كون الخبر جملة (يبهم) (هو) ضمير فصل . وتعقبه في البحر بأن ضمير الفصل لا يكون ما بعده فعلاً ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا الا عبد القاهر الجرجاني في شرح الايضاح له فانه أجاز في كان زيد هـ يقوم أن يكون هو فضلاً . ورد ذلك عليه • وجوز أبو البقاء أيضاً كون (هو) تأكيداً للببتدأ ، والظاهر ما قدمناه ، وقد أبار الله تعالى أولئك لما كره بعد إبرة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأبنتهم في قلب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقهم عليه الصلاة والسلام بواحدة منهم وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله والله خير مما كرهن) وقوله تعالى : (ولا يحيق المكر السى إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الاسلام أنها بيان لحال الكلم الخبيث والعمل السى . وأهلها بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح •

وقال في الكشف : كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ في إهانة من أهزه الله تعالى فوق السالكين قدراً ومارجع اليهم من وبال ذلك كالاتشهاد لتلك الدعوى وهو خلاصة ما ذكره الطيبي في وجه الانتظام ، وروى عن مجاهد . وسعيد بن جبيرة . وشهر بن حوشب أن الآية في أصحاب الربا وهى متصلة بما عندها على ما روى عن شهر حيث قال : (والذين يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ) أى يراؤن (ومكر أولئك هو يبهم) هم أصحاب الربا عملهم لا يصعد ، وقال الطيبي : إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجزاء أى قوله تعالى : (من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القرينتين والتقابل بين العقرتين بحسب الامكان بأن يقدر في كل منهما ما يحصل به التقابل بدلالة المذكور في الأولى على المتروك في الأخرى وبالعكس اه

ولا يخفى بعده، وإياما كان فالمضارع للاستمرار التجددى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ دليل آخر على صحة البعث والنشور أى خلقكم ابتداء منه فى ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ﴾ أى ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أى اصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه: (أَوْزَوْجَهُمْ ذَكَرَانًا وإناثًا) وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضهم بعضا ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ حال من الفاعل ومن زائدة أى إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ماحلته الأنتى ووضعتة فجعله من ذلك أبانغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعنى المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف متروك كما صرح به الزمخشري فى حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر ﴿وَمَا يَعْمُرُنَّ مَعْرَةً﴾ أى من أحد أى وما يمد فى عمر أحد وسعى معمرا باعتبار الأول نحو (إني أراني أعصر نخرا) ومن قتل قبلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن (يعمر) مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى ﴿وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ الضمير عائد على معمرا آخر نظائر ما قال ابن مالك فى عندي درهم ونصفه أى نصف درهم آخر، ولا يضر فى ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين وامله الأظهر، وفسروا المعمر بالزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: (ولا ينقص) الخ وهو الذى دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظائر المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد فى عمره منقوصا من عمره، وقيل: عليه هب أن مرجع الضمير معمرا آخر أليس قد نسب النقص فى العمر إلى معمرا وقد قلتم إنه الزاد عمره. أجب بأن الأصل وما يعمر من أحد فسمى معمرا باعتبار ما يؤول إليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فقَالَ ذلك ولا ينقص من عمر أحد أى ولا يحمل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظائر قولهم ضيق فم الركبة، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذى جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضى مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى الخ وروى هذا عن ابن عباس. وابن جبير. وأبى مالك وحسان بن عطية. والسدى، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلمة مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح كما ورد فى الخبر الصدقة تزيدنى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرا أى زادا فى عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمل، وهذا لا يلزم منه تفتير التقدير لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ما عارف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمره

وقال كعب: لو أن عمر رضى الله تعالى عنه دعا الله تعالى آخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

ضئيف مردود يقتضى القول بالأجلين كما ذهبت اليه المعتزلة ليس بشئ، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن الم عمر أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس المحدودة لا الأيام المحدودة والأعوام المحدودة ثم قال: فانهم هذا السر العجيب وكتب فى الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام «إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الأعمار» اهـ. وتعبه الشهاب الخفاجى بأنه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم والنسائى وابن أبى شيبة وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود من قول النبي ﷺ «لا م حبيبة» وقد قالت: اللهم امتنى بزوجه النبي ﷺ وبأبى سفيان وبأخى معاوية، سألت الله تعالى لأجل مضرية وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبى فى رده وهو غنى عنه اهـ. وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حجر على الله تعالى، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث التراويح «خشيت أن تفرض عليكم» وقوله ﷺ فى دعاء القنوت «وقتى شر ما قضيت» وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والرجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يتحدث به، وغاية ما يلزم من ذلك تغير المعلوم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين فى موضعه وعلى هذا لإشكال فى خبر «الصدقة تزيد فى العمر» ويتضح أمر فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع إليه، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشديد هذا القول وتثبيت أركانه، والحق عندى أن ما فى العلم الأزل المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول، وخبر «الصدقة تزيد فى العمر» قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيها هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تستكمل النفوس الإنسانية فتفوز بالسعادة الأبدية، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا فتأثرت كفاؤتها، وقيل هو لمجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر.

وقيل الضمير للعمر والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر الم عمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره، وقيل الضمير للنقص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل. ويضدها تبين الأشياء. فيكون عائداً على ما علم من السياق أى ولا ينقص من عمر المتقوص من عمره بحمله ناقصاً. وقرأ الحسن. وابن سيرين. وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير الم عمره أو (عمره) و(من) زائدة فى الفاعل وإن كان متدياً جازاً كونه ضمير الله تعالى. وقرأ الأعرج (من عمره) يسكون الميم (الإ فى كتاب) عن ابن عباس هو الروح المحفوظ، وجوز أن يراد به صحيفة الإنسان فقد أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفارى قال قال: رسول الله ﷺ: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو خمسين وأربعين ليلة فيقول يارب أشقى أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل ، وذكر في بطل الآيات أن قوله تعالى : ( والله خالقكم من تراب ) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة وقوله سبحانه : ( وما تحمل من أثني ) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل : ( وما يعمر من معمر ) الخ لاثبات القضاء والقدر ، والمعنى وما يعمر منكم خطاباً لأفراد النوع الانساني وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه ( وما يعمر ) الخ ( إن ذلك ) أى ما ذكر من الخلق وما بعده مع كونه محاراً للعقول والأفهام ( على الله يسير ) لاستغنائها تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور ( وما يستوى البحرين هذا عذب ) طيب ( فترات ) كاسر العطش ومزيله .

وقال الراغب : الفترات الماء العذب يقال للواحد والجمع ، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر فاقع ( سائغ شرابه ) سهل انحداره لخلوه مما تعافه النفس . وقرأ عيسى ( سينغ ) كيت بالتشديد ، وجاء كذلك عن أبي عمرو . وعاصم ، وقرأ عيسى أيضاً ( سينغ ) كيت بالتخفيف ( وهذا مالح ) متغير طعمه التغير المعروف ، وقرأ أبو نيك - وطلمة ( مالح ) بفتح الميم وكسر اللام ، قال أبو الفتح الرازي : وهى لغة شاذة ، وجوز أن يكون مقصوراً من المالح للتخفيف ، وهو مبنى على ورود مالح والحق وروده بقلة وليس بالغة رديئة كما قيل . وفرق الامام بين المالح والمالح بأن المالح الماء الذى فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة كالماء البحر والمالح الماء الذى وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مالح ولم أره لغيره ، وقال بعضهم : لم يرد المالح أصلاً وهو قول ليس بالمليح ( أجاج ) شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجاج النار وأجتها ، ومن هنا قيل هو الذى يحرق بلوحته ، وهذا مثل ضرب للؤمن والكافر ، وقوله تعالى : ( ومن كل ) أى من كل واحد منهما ( تأكلون لحماً طرياً ) أى غصاً جديداً وهو السمك على ما روى عن السدى ، وقيل الطير والسمك واختار كثير الأول ، والتعبير عن السمك بالبحر مع كونه حيواناً قيل للتلويح بأحصار الانتفاع به فى الآكل ، ووصفه بالعارادة للإشعار بلغافته والتنبيه على المسارعة إلى أكله لئلا يتسارع إليه الفساد كما ينفى عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله .

واستدل مالك . والثوري بالآية حيث سمي فيها السمك لحماً على حث من حلف لا يأكل لحواً أكل سمكاً ، وقال غيرهما : لا بحث لأن مبنى الإيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحماً ولذلك لا يثبت من حلف لا يركب دابة فركب كافراً مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه : ( إن شر الدواب عند الله الذين كفروا ) ولا يبعد عندى أن يراد بلحماً لحم السمك ودعوى التلويح بأحصار الانتفاع بالسمك فى الأكل لا تظهر اتقاة ( وتستخرجون ) ظاهره ومن كل تستخرجون ( حلية تلبسونها ) والحلية التى تستخرج من البحر المالح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وإن اختلفت كيفية اللبس ، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهم منهم أولكون لبسهن لأجلهم ، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب ، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبحر إلى الكل كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى : ( يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ) وكون بعض الصخور التى فى مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حلية تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً ، وقيل : لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التى يصنع منها قبضات للسيوف



والخناجر مثلاً فتحمل ويتحلى بها ، وفيه مافيه لاسباب إذا كانت الحلية كالخلى ما يزين به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لامانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره ، ولا يخفى مافيه من البعده وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه ، الأول أنه استطراد في صفة البحرين وما فيها من النعم والمنافع • والثاني أنه تتميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي في شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالمح ، وإيضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الفرات في منافع والكافر خلوص النفع فهو على طريقة قوله تعالى : ( ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ) ثم قال سبحانه : ( وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله ) والثالث أنه من تممة التمثيل على معنى أن البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد تفارقتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه مالم يبقه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وإن اتفقا اتفاقاً في بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجعله ( ومن كل ) الخ حالية ، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها ، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : ( وما يستوى البحرين ) الخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه مما لا مدخل لصنم فيه •

وقال الامام : الأظهر أنه دليل لكلال قدرة الله عز وجل ، وما ذكرنا أولاً من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة مافيه ﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ ﴾ السفن ( فيه ) أى في كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه : ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها في البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التي ذكر الله تعالى ، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأني منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿ مَوَآخِرَ ﴾ شواق للبناء بحريها مقبلة ومدبرة برمح واحدة فالخر الشق •

قال الراغب : يقال غمرت السفينة غمراً وغجوراً إذا شقت الماء بجوئها ، وفي الكشف يقال : غمرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات غمر لانها تغمر الهواء ، والسفن الذي اشتقت منه السفينة قريب من الغمر لانها تسفن الماء كأنها تقشره كما تغمره ، وقيل الغمر صوت جرى الفلك وجاء في سورة النحل ( وترى الفلك مواخريه ) بتقديم ( مواخر ) وتأخير ( فيه ) وعكس ههنا قيل في وجهه لأنه علق ( فيه ) ههنا بترى وثمت بمواخر ، ولا يحسم مادة السؤال • والذي يظهر لي في ذلك أن آية النحل سبقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولو احقها وتقيب الآيات بقوله سبحانه : ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) فكان الاعم هناك تقديم ما هو نعمة وهو مخر الفلك للبناء بخلاف ما هنا فإنه إنما سبق استطراداً أو تممة للتمثيل كما علبت آنفاً فقدم فيه ( فيه ) ليدان بأنه ليس المقصود بالذات ذلك ، وكان الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال في تلك الآية ( وتنبهوا ) بالواو ، ومخالفة ما هنا لذلك

اقتضت ترك الواو في قوله سبحانه: ﴿لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقطة فيها وهو سبحانه وإن لم يحرك له ذكر في الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يحرك ليدل على المعنى عليه عز شأنه • واللام متعلقة بمواخر، وجوز متعلقها بمجدوف دل عليه الأفعال المذكورة كسخر البحرين وهما مأخوذتان من ذلك (لتبتغوا من فضله) ﴿وَأَعْلَمُكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٣) تعرفون حقوقه تعالى فتقومون بطاعته عز وجل وتوحيد سبانه • ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الأجلة وقد قدمنا ذلك، وقال كثير: هي للترجي: ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يترجاه من المزمع عليه بها فهو تمثيل يؤل إلى أمره تعالى بالشكر بالمخاطبين ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤْلِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ بزياده أحدهما ونقص الآخر باضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين في الآخر متجدد حيننا فحيننا وأما تسخير النيران فأمر لا تعدد فيه وإنما المتعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ﴾ (يَجْرَى) أى بحسب حركته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركته الخاصة وهي من المغرب إلى المشرق والقسرية التي هي من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿لَا جُلُوفٌ لَهُ﴾ قدره الله تعالى لجريانهما وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن • وقيل جريانهما عبارة عن حركتهما الخاصتين بهما والاجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دوريهما أو منتهاهما وهي للشمس ستة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى فاعل الأفعال المذكورة، وما فيه من معنى البعد للازدان ببناء العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى، وفي الكشف ويجوز في حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان (ربكم) خبرا لولا أن المعنى يأباه • قال في الكشف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة البتة لالفاظها ولا معنى، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إياه المعنى على تقدير تجرير الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معتبرين بالمنفرد على الإطلاق، وأما عطف البيان فبقل لأنه يوم تخيل الشركة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندي ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويحتمل الشركة مناسب لافي مثل هذا المقام، وأفاد الطيبي أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة ما بعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفا أو بيانا لكان المشار إليه ما بعده، وهذا في الأول حسن دون الثاني اللهم إلا أن يكون قوله: أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المذهب غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذلك، وبعد أن تبين أن المقام للإشارة إلى السابق فاسم الإشارة قد يجاه به لأغراض آخراه • وأبو حيان: منع صحة الوصفية للعلبية ثم قال لا يظهر إياه المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾

جملة مبتدأة واقعة في مقابلة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣﴾ ويكون ذلك مقررا لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه إذ حاصله جميع الملك والتصرف في المبدأ والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياسا منطقيا مطويا. وجوز أن يكون مقررا لقوله تعالى: (والله خلقكم) الخ وقوله تعالى: (يواجب) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استثنائية أيضا وهي معطوفة على جملة «له الملك» وإما حال من الضمير المستقر في الظرف أعني له، وعلى الوجه الأول هي معطوفة على جملة «ذلك الله» الخ أحوال أيضا، والقطمير على ما أخرج ابن جرير. وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهي القشر الأبيض الرقيق الذي يكون بين القرم والنواة وهو المعنى المشهور.

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر أنه القمم الذي هو على رأس القمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمم والنواة، وقال الراغب. إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأياما كان فهو مثل الشيء اللين الطفيف، قال الشاعر: \*

وأبوك يخصف نعله متوركا . ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى وسلام. ويعقوب. يدعون بالياء التحتية ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جملة حال ما يدعونه بأنه حماد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدة أو عبدة الملائكة. وعيسى وغيرهم من المربين وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه في شغل شاغل وبعد بعيد عن عبده كعيسى عليه السلام، وروى هذا عن الباخي أولان الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبجه وثقله على سمع من هو في غاية العبودية لله سبحانه، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم في السماء كما ورد في بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم سبحانه، وفي نظام ذى النفوس القدسية في سلك الملائكة عليهم السلام من حيثية السماع وهم في مقام نعيمهم توقف عندي بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء وذوى النفوس القدسية وهم في مقام نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الإلهية توقف عندي أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعى على ذلك والعقل يحوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه في القول به \*

﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لأنهم لم يرقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما نفعوهم لعجزهم عن الأفعال بالمرءة، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المربين فعدم الاستجابة القولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمعزل عن الإلهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما فيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضا ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصا في العبودية والخضوع لله عز وجل \*

ويجوز أن يكون هذا تعليلا للآول أيضا فآمل ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشَرِكُمْ﴾ فضلا عن أن يستجيبوا لكم إذا دعوا بموهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يجحدون إشرارككم لإيادهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار القرى ليل على علم ما يدل على ذلك ولسان الحال أفسح من لسان المقال، ومن هذا القليل قول ذي الرمة:

وقفت على ربيع لية ناطق يخاطبني آثاره وأخاطبه  
واسقيه حتى كاد بما أبته تكلمني أحجاره وملاعبه

وإن كان المدعون الملائكة ونحوهم فأمر التكلم ظاهر، وقد حكى تعالى قول الملائكة للبشر كين في السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) (وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤) أى لا يخبرك بالأمور مخبر مثل مخبر خبير أخبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة، وغيره فإنه سبحانه الخبير بكنهه الأمور، وهو خطاب للنبي ﷺ ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كأننا من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم ونفى ما يدعون لهم من الالهية \*

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بألهة، وفيه من البعد ما فيه.

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) فى أنفسكم وفيما يعنى لكم من أمرهم أو خطب لم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستعراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للبالة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الإنسان ضعيفاً) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الإنسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم فى الناس تغليباً على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، والقول أن القصر إضافى بالنسبة إليه تعالى لا يخفى ما فيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً • وقال العلامة الطائى: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يجعل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خاطبوا فى قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأتم أشد الخلائق احتياجاً إليه عز وجل ولا يغلو عن حسن (وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ) عن كل شيء لا غيره (الْحَمِيدُ ١٥) المنعم على جميع الموجودات المستحق بأنعامه سبحانه للحمد، وأصله المحمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا ينفع الفقير إلا إذا كان جواداً منمياً ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى:

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم فى عين العدو مهيب

ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفى كلام الطيبر راحة التخصيص حيث قال ما سمعت

نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لانه تعالى حميد له عباد يحمدهونه وإن لم يحمدهوا أنتم والأولى التعميم  
وماروى في سبب النزول من أنه لما كثرت من النبي ﷺ الدعاء وأكثر الاصرار من الكفار قالوا لعلى الله  
تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لا يقضى شيئا من التخصيص في الآية كما لا يخفى ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى إن  
يشأ سبحانه إذهابكم أيها الناس والأتان بخلق جديد يذهبكم ﴿وَيَأْتِ بَخْلَقٍ جَدِيدٍ﴾ بعالم غير الناس لا تعرفونه  
هذا إذا كان الخطاب عاما أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم  
بل مستمررون على طاعته وتوحيده وهذا إذا كان الخطاب خاصا، وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن  
عباس رضى الله تعالى عنهما وأياما كان فالجلة تقرير لاستغناء عز وجل ﴿وَمَآذَلِكُمْ﴾ أى ما ذكر من إذهابهم  
والأتان بخلق جديد ﴿عَلَى اللَّهِ بِمَزِيدٍ﴾ أى بصعب فإن أمره تعالى إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون  
وإن كان في الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا  
إن الآية تشعر بأن ما يأتي به سبحانه من العالم أبدع أشكال بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس في الامكان  
أبداع مما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان وهو مع هذا العالم كـ بعض أجزاء هذا  
العالم مع بعض أو بأن الأبداعية المشعور بها بمعنى والأبداعية في كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر •  
﴿وَلَا تَرَوْا وَارَةً﴾ أى لا تحمل نفس آئمة ﴿وَزُرَّ أُخْرَى﴾ أى أتم نفس أخرى بل تحمل كل  
نفس وزرها •

ولامنافاة بين هذا وقوله تعالى في سورة المنيكوت (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) فانه في الصالين  
المضلين وهم يحملون أثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم ، ولا ينافيه  
قوله سبحانه (مع أثقالهم) لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم وبإماعتها ما كان يسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من  
وجه وللآخرين من آخر ﴿وَأَنْ تَدْعُ مِثْلَهُ﴾ أى نفس أثقلتها الاوزار ﴿إِلَى حِمْلٍ﴾ الذى أثقلها ووزرها  
الذى بهضها ليحمل شيء منه ويخفف عنها ، وقيل : أى إلى حمل حملها ﴿لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ لم تجب بحمل شيء  
منه ، والظاهر أن (ولا تزر) الخ في الحمل الاختيارى تكريما من نفس الحامل لردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم)  
ويؤيده سبب النزول فقد روى أن الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين كفوواهم بجمعة ﷺ وعلى وزركم فنزلت •  
وهذا نفي للحمل بعد الطلب من الوازرة أعم من أن يكون اختيارا أو جبورا ، وإذا لم يجبر أحد على الحمل  
بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الأولى فيعم النفي أقسام الحمل كلها ، وكذا الحامل أعم من  
أن يكون وزرا أم لا ، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهرا ، وقد يقال مع ذلك : إن في الأولى نفي حمل جميع  
الوزر بحيث يتعري منه المحمول عنه ، وفي الثانى نفي التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لا يخفى ، وقيل  
في الفرق بينهما : أن الاول نفي الحمل اجبارا والثانى نفي له اختيارا ، وتعقب بأن المناسب على هذا ولا يوزر  
على وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها احدا لا يحمل منه شيئا ، وأيضا حق نفي الاجبار أن يتعرض له بعد نفي  
الاختيار ، وقيل : أن الجملة الأولى كما دلت على أن المثقل بالذنوب لا يحمل احد من ذنوبه شيئا دلت على عدله  
تعالى الكامل ، والجملة الثانية دلت على أنه لاستغنا من هول ذلك اليوم أيضا وهما المقصودان من الآيتين

فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ما ذكرناه أولاً ، وذكر بعض الافاضل في الجلة الأولى ثلاثة أسئلة قال في الاخير ين منها : لم أر من تقطن لهما وقد أجاب عن كل ، الأول أن عدم حل الغير على الغير عام في النفس الآئمة وغير الآئمة فلم خص بالآئمة مع ان التصريح بالعموم أتم في العدل وأبانغ في الإشارة وأخصر في اللفظ وذلك بأن يقال : ولا تحمل نفس حمل أخرى ، وجوابه أن الكلام في أرباب الاوزار المعذيين لبيان ان عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الاوزار لا بما اقترفه غيرهم ، الثاني أن معنى وزر حمل الوزر لا مطلق الحمل على مافى النهاية الاثيرية حيث قال : يقال وزر يزر فهو وازر وإذا حمل ما يشغل ظهره من الاشياء المثقلة ومن الذنوب فيكيف صح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه من باب التجريد ، الثالث أن (وازره) يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلاً فإفادة في ذكره ؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيداً فالذى يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعالى هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعاق به معنى مصدرى في صيغة فعل أو غيرها فهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشاف فيجب أن يكون معنى ضارب في المثال متصفا بضرب سابق على تعلق ضرب به وكذا يقال في (ولا تزر وازرة) وهذه فائدة جلية وبزدها جلالة استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة في حيز نفي ، وبذلك يسقط قول العلامة التفتازانى أن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جداً انتهى ه وأنت تعلم أنه من مجموع المجملتين يستفاد ما ذكره في السؤال الاول من العموم ، وفي خصوص هاتين المجملتين وذكرهما معا ما لا يخفى من الفائدة ، وفي القاموس وزره كوزعه وزرا بالكسر حمله ، وفي الكشاف وزر الشيء إذا حمله ، ونحوه في البحر ، وعلى ذلك لاجابة إلى التجريد فلا تغفل ، وأصل الحمل ما كان على الظهر من ثقل فاستعير للمعانى من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة . و ابراهيم عن الكسانى (لا تحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقضى هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمله وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أى وإن قدح مثقلة نفساً إلى حملها لم تحمل منه شيئاً (وَلَوْ كَانَ) أى المدعو المفهوم من الدعوة (ذَا قَرْبَى) ذا قرابة من الداعي ، وقال ابن عطية : اسم كان ضمير الداعي أى ولو كان الداعي ذا قرابة من المدعو ، والاول أحسن لأن الداعي هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه ه وقول أبي حيان ذكر الضمير حملاً على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لا يرايد ما مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى ما فيه . وقرئ . ولو كان (ذوقربى) بالرفع ، وخرج على أن (كان) ناآصة أيضاً (ذوقربى) اسمها والخبر محذوف أى ولو كان ذوقربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة . وتعقب بأنه لا يلتم معها النظم الجليل لأن الجلة الشرطية كالتميم والمبالغة في أن لا غيات أصلاً فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يجيبها إلى مادعته إليه ولو كان ذو القربى مدعوا ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئاً ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن ، وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقريته السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام (إِنَّمَا تُنذِرُ) الخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أى إنما تنذر بهذه الانذارات ونحوها (الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ) أى يخشونه

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ أي راعوها كما يذبحي وجعلوها مآرا منصوبا وعلمنا مرفوعا أي إنما ينفع اندارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداكم من أهل الترد والعناد، ونكتة اختلاف الفعليين تعلم مما مر في قوله تعالى (الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما في العهد من قدمه ﴿وَمَنْ تَزَكَّى﴾ تظهر من أدناس الاوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الانذارات ﴿فَأَتَمَّ يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدينس بها لا يتدينس الا عليها، والتزكي شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما. وقرأ العباس عن أبي عمرو (ومن يزكي فائما يزكي) بالياء من تحت وشد الزاي فيها وهما ضارعا ناصلهما ومن يتزكي فائما يتزكي فادغمت الكاء في الزاي كما ادغمت في يذكرون، وقرأ ابن مسعود. وطلحة (ومن اذكي) بادغام التاء في الزاي واجتلاب همزة الوصل في الابتداء، وطلحة أيضا (فائما تزكي) بادغام التاء في الزاي ﴿وَاللَّهُ الْمُبْصِرُ﴾ لا إلى أحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجازيهم على تزكيتهم احسن الجزاء ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ عطف على قوله تعالى (وما يستوي البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدى وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم وقته عز وجل فهو من تمة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والماعنى لا يستوى الله تعالى مع ما عبدتم ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ أي ولا الباطل ولا الحق ﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ﴾ ولا الثواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحُرور فعول من الحر وأطلق كما حكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفي الكشف الحُرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحُرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تمثيل آخر للدومنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعبد، وقيل: للعباء والجهلاء. والشعالي جعل الاعمى والبصير مثلين لها وليس بذاك ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يسمعه ويجعله مدركا للاصوات، وقال الحفصاجي: وغيره: ولعل في الآية ما يقتضى أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عز وجل ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنَ فِي الْقُبُورِ﴾ ترشيح لتمثيل المصيرين على الكفر بالاموات واشباع في اقناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم، والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسمع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به في سابقه، ولا يأتى إرادة السماع المعروف ماورد في حديث القلب لأن المراد نقي الاستماع بطريق العادة وما في الحديث من باب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقد مر الكلام في ذلك فلا تغفل. وما ألفت نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر ولا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالاعمى والبصير مستبعا بالظلمات والنور والظل والحُرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمدد من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الأول إليه ثم بالأحياء والاموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من في القبور) وذكر الطيبي أن إخلاء الثاني من لا مؤكدة لأنه كالتمهيد لقوله تعالى (وما يستوى الأحياء ولا الاموات)

ولهذا كرر (وما يستوى) وأما ذكرهما في التمثيلين بعده فلا تنهما مقصودان في أنفسهما إذ ما فيهما مثلاً للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر في غيرهما، وإنما حلت على أنها زائدة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات في نفسها لا تستوى بل تتفاوت فمن ظلمة هي أشد من أخرى مثلاً وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لا تساوى النور والظل لا يساوى الحرور والاحياء لا تساوى الاموات • وزعم ابن عطية أن دخول لا على نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الاوائل عن التواني ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفي يعني عن اعتبار هذا الحذف الذي لا فائدة فيه •

وقال الامام: كررت لافياً كررت لتأكيد المنافة فالظلمات تنافي النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فان الشخص الواحد قد يكون بصيراً ثم يمرض له العمى فلامنافة إلا من حيث الوصف، وأما الاحياء والاموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حياً ثم يمرض له الموت لكن المنافة بين الحى والميت كيف والميت يخالف الحى بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان في إدراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى في الحقيقة على مائتين في الحكمة الإلهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب في أول الكلام لا يقصر في فهم المراد، وقيل كررت فيما عدا الأخير لأنه لو قيل وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلاً لتوهم نفي الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفي الأخير للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفى الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعث والدعوة إلى الإيمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فان الباطل كان موجوداً قدمه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على طرز ما سبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من وجه أولسبق الرحمة مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة • وقدم الاحياء على الاموات ولم يعكس الأمر ليوافق الاولين في تقديم غير الأشرف لأن الاحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والاموات إشارة إلى المصيرين على الكفر بعدها ولنا قيل بعد (إن الله يسمع من يشاء) الخ وجود المصيرين بوصف الأصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ما قدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة السبق وفي الأخير لأن المراد بالاموات فاقدوا الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به ارداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة السبق أيضاً، وقيل ان تقديم غير الأشرف مع انقهاًم أنه غير أشرف على الأشرف للإشارة إلى أن التقديم صورة لا يخل بشرف الأشرف •

فالتار يعلموا الدخان وربما يعلموا الغبار عما تم الفرسان

وجمع الظلمات مع افراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تتعدد فتكون في محال قد تخلل بينهما نور والنور في هذا العالم وإن تعدد إلا أنه يتحد وراء محل تعدده، وجمع الاحياء والاموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن في البصراء ترك رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العلم الخبير •



وقرأ الأشهب . والحسن (بسمع من) بالاضافة ﴿إِنَّ أَنْتَ لِأَنْذِرُ ٢٣﴾ أى ماعليك إلا أن تبلغ وتذذر فان كان المنذر من أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فسا عليك منه تبعة ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى محققين على أنه حال من الفاعل أو محققا على أنه حال من المفعول أو إرسالاً مصحوباً بالحق على أنه صفة لمصدر مخدوف، وجوز الزحخشري تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيرًا﴾ ومتعلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيرًا﴾ مخدوف لدلالة المقابل على مقابله أى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق \*  
﴿وَلَنْ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أى مامن جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة فى الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا خَلَا﴾

مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ٢٤﴾ من نبي أو عالم ينذرها، والاكتفاء بذكره لم يأن للندارة قرينة البشارة لاسيما وقد اقترنا آتفا مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالبشير نبي أو ناقل عنه بخلاف الندارة فانها تكون سمعا وعقلا فلذا وجه النذير فى كل أمة، وفيه بحث \*

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) على فى البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لا يكاد ينفى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بثبوت فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محي الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورايت فى بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى \*

﴿وَأَنْ يَكْذُوبُكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك \*  
﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ فى موضع الحال على ما قال أبو البقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أى كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسالهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة البالغة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَبِالزُّبُرِ﴾

كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالنور والانبجيل على إرادة التفصيل يعنى أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لاعلى إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، وما لهذا إلا منع الخلو، ويجوز أن يراد بالزبور والكتاب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لذهم بمحاذرة الصلة والاشعار بعلّة الأخذ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٢٦﴾ أى إنكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام فى نظير هذا فى سبأ فنذكره \*

وفى الآية من تسليته ﷺ ما فيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على ما يخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل . وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ما قبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد فى جميع المخلوقات من النبات والجماد والحيوان \*

وقال أبو حيان: تقرير لوحدة نيته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى ، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إزال الله تعالى إياه ليس كذلك ، والخطاب عام أى ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلوم ( فَأَخْرَجْنَا بِهِ ) أى بذلك الماء على أنه سبب عادى للخارج ، وقيل أى أخرجنا عنده ، والالتفات لظاهر كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبئ عن كمال القدرة والحكمة ( ثَمَرَاتٌ مُّخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا ) أى أنواعها من التفاح والرماد والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر ، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث وقدم كذا لونا من الطعام ، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما في التفاح فإن له أصنافا متغايرة لذوقه وجمته وكذا في سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة ، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفرادها .

وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معناها المعروف واختلافها بالصفة والجمرة والخضرة وغيرها ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما في قوله تعالى .

( وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ ) وهو إما عطف على ما قبله بحسب المعنى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر ، و ( جدد ) جمع جدة بالضم وهى الطريقة من جده إذا قطعه .

وقال أبو الفضل : هى من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذى في وسط ظهره يخالف لونه ، وسأل ابن الأزرقي ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء ، وأنشد قول الشاعر :

قد غادر السبع في صفحاتها جددا كأنها طرق لاحت على أكم

والسلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أى ذو جدد . وقرأ الزهرى ( جدد ) بضمين جمع جديدة كسفين وسفن وهى بمعنى جدة . وقال صاحب اللوامع هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان . وقال أبو عبيدة : لا مدخل لمعنى الجديدة في هذه الآية . ولعل من يقول بتجدد حدوث الجبال وتكونها من مياه تنبع من الأرض وتمتدحج أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب مما تمتدحج فتتمتدحج أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يأبى حمل الآية على هذه القراءة على ما ذكر ، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعد خلق الأرض لثلاث تيميد بسكانها ، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا في ببحار انحسرت ثم تمتدحج ، وقد أطال الامام السلام على ذلك في كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها ، وهذا عند تدقيق النظر هباء وأكثر الأدلة مثله ، ومن أراد الاطلاع على ما قالوا فليرجع إلى كتبهم . وروى عنه أيضا أنه قرأ ( جدد ) بفتحين ولم يجد ذلك أبو حاتم وقال : إن هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصحتها غيره وقال : الجدد الطريق الواضح المبين إلا أنه موضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع ، وقيل هو من باب نطفة أمشاج وثوب أخلاق لاشتغال الطريق على قطعها وتعبق بأنه غير ظاهر ولا مناسب لجمع الجبال ( مُّخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا ) أى أصنافها بالشددة والضعف لأنها مقولة بالتشبيك فمختلف صفة بيض وحمراء ( أَلْوَانُهَا ) فاعل له وليس مبتدأ ، و ( مختلف ) خبره ولو جرب بمختلفة حينئذ ، وجوز أن يكون صفة ( جدد ) ( وَغَرَابِيبُ ) عطف على ( بيض ) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أى ومن

الجمال ذو جدد بيض وحر ، وغرايبب والغريب هو الذى أبعد فى السواد وأغرب فيه ومنه الغراب ، وكثر فى كلامهم اتباعه للأسود على أنه صفه له أو تأكيد لفظى فقالوا أسود غريبب كما قالوا أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قاني .

**ومظالمهم للضعف** (أن غرايبب) هنا تأكيد للتحذوف والأصل وسود غرايبب أى شديدة السواد . وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف المؤكد ومن النحاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيد يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه . وردده الصنفار كما فى شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافى تأكيد ، وفى بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه ، وقوله تعالى ﴿سُودٌ ٢٧﴾ بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف ، ونظير ذلك قول النابغة :

والمؤمن العائذات الطير يسحبها ركباًن مكة بين الغيل والسند

وفيه التفسير بعد الإبهام . وزيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الضمار والاظهار . ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرايبب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة وإخراج التركيب على الأسلوب الذى سمعته ، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بإفادة أنه فى غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدّة والضعف .

وقال الفراء : الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرايبب ، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرايبب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر (سود) بدل منه ، قال فى البحر : وهذا حسن ويحسب كون غريب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيداً ، ومنه ما جاء فى الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغريب وهو الذى يخضب بالسواد ، وفسره ابن الأثير بالذى لا يشيب أى لسفاهته أو لعدم اهتنامه بأمر آخرته ، وحكى ما فى البحر بصيغة قيل ، وقول الشاعر :

العين طامخة واليد شامخة والرجل لائحة والوجه غريب

﴿وَمَنْ النَّاسِ وَالْذُّوَابِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ﴾ أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ما ذكره وفى قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التى قبلها وحكمها حكمها . وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتها مساق قبلها من الجملة الفعلية فى الاستشهاد بمضمونها على تبين الناس فى الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والذوَاب والألوان فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبّر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثاً عبّر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء عقبه بالروية بطريق الاستفهام التقريرى المنبئ عن الحل عليها والتأخير فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرها فانها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليق بالروية فتدبر اهـ ، وما ذكره من أمر تعليق الروية بخلاف لما فى البحر حيث قال : وهذا استفهام تقرير ولا يكون إلا فى الشئ الظاهر جداً فتأمل .

وقرأ الزهرى (والذوَاب) بتخفيف الباء مبالغة فى الحرب من التقاء الساكنين كما مر بعضهم (ولا الضالين) لذلك

وقرأ ابن السميع (الوانها) وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ﴾ في محل نصب صفة لصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافاً كأننا كذلك أى باختلاف الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكملة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَذَرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الإيماء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعي للخشية على ما نقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما في الأوصاف المعنوية فبطريق التثيل وأما في الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: (إنما يخشى الله) الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لا تخفى النعم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو مختص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إفادة أنهم الذين نفع فيهم الإنذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصريين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب هـ وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقاً بما بعده خارجاً مخرج السبب أى كذلك الاعتبار والنظر في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل ما بعده فيها قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعاً، وارتضاه الخفاجي وقال: وبه ظهر ضعف ما قبل من المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخاص لذكر أولياء الله تعالى، وفيه أنه ليس في هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيها قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) أن سلم لا يظهر به ضعف ذلك، وفي بعض التفاسير المأثورة عن السلف ما يشعر بتملق (كذلك) بما بعده هـ

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس في خشية الله تعالى كذلك وهذا عندى ضعيف والأظهر ما عليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحيدة وسائر شؤونه الجليلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً فدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمى عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أرصاه بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم بى. وضح عنه عليه السلام أنه قال «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له» ولكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذا المناسبة فر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) في الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شئ قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشعين والاختبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان الخشى والاختبار بأنه الله تعالى دون غيره كما في قوله تعالى: (ولا يخشون أحداً إلا الله) والمقام لا يقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تعريضاً بالمنذرين المصريين على الكفر والعتاد وأنهم جلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه هـ

وأنكر بعضهم إفادة (إنما) هنا للحصر وليس بشئ، وروى عن عمر بن عبد العزيز. وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهم أنهم ما قرأوا (إنما يخشى الله) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر في هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عنهما، وقد رأينا كتباً في الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة، وإنما ذكرها الزمخشري وذكرها عن أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن علي بن جنادة في كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بملافة الزوم فإن المعظم يكون مميماً، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله «خشيت بعمى فلم أر مثله» ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾ تعاليل لوجوب الخشية لأن العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكيل نظير ما في بيت الغنوي المذكور آنفاً والآية على ما في بعض الآثار نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ أي يداومون على قراءته حتى صارت سمعة لهم وعنواناً كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين والمراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء \*

وأخرج عبد الغني بن سعيد النقفي في تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت في حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشي، ثم إن العبارة بعموم اللفظ فلذا قال السدي في التالين: هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أي عامة وهو الأرجح ويدخل أصحاب دخولا أولياً، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه، وكأنه جعل يتلون إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه، وقد ورد «رب قارئ» للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهي عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والإنجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المسكينين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) الخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول أو جهه لا يخفى وعليه الجمهور \*

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا زَكَاةً مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي مسرين ومعلنين أو سرياً وعلانية، والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد إليهما، وقيل السري في الاتفاق المسنون والعلانية في الاتفاق المفروض، وفي كون الاتفاق بما رزقوا إشارة إلى أنهم ليس سرفوا ولم يسطوا أيديهم كل البسط، ومقام التمدح مشعر بأنهم تحرروا من الحلال الطيب؛ وقيل جرى بمن لذلك، والمعتزلة يخصون الرزق بالحلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصص بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الاتفاق ﴿بِرَّجُون﴾ بما آتوا من الطاعات ﴿تِجَارَةً﴾ أي ماملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة، وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَبُورَ ٢٩﴾ أي لن تكسد، وقيل لن تهلك بالخمران صفة تجارة وترشيع للمجاز، وجملة (برجون) الخ على ما قاله الفراء. وأبو البقاء خبران، وفي إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون ما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والأخبار برجاتهم من أكرم الأكرمين عدة

قطعية محصول مرجوم \*

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (إن تبور) بأن تبيد وهو يأتى ترى ، وقوله تعالى ﴿لِيُوفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ﴾ متعلق عند بعض بمادل عليه أن تعاق (بنعمة ربك) في قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بجنت) بما دل عليه ما لا بالحرف إذ لا يتعلق الجار به على المشهور رأى ينتهى الكساد عنها وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور اعمالهم ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء. وعن أبي وائل زيادته تعالى إياهم بتشفعهم فيمن أحسن إليهم ٥

وقال الضحك: بتفسيح القلوب ، وفي الحديث بتضعيف حسناتهم ، وقيل بالنظر الى وجهه تعالى الكريم .  
والظاهر أن (من فضله) راجع للماعذة فقيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزءا لهم بوعده سبحانه  
وبجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعاقا بقدر يدل عليه ما قبله وهو ماعذ من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك  
ليوفيهم أجورهم الخ ، وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع أبي البقاء بشعر باختیار تعلقه بيرجون وجعل  
اللام عليه لام الصيرورة . ويعقب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للمدلول عنه وجهه  
ووجه ذلك الطائفي بأن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإذ أن  
بتحقق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن وفاهم الله تعالى أجورهم أتى باللام ، وإنما لم يذهب إليه بعض الأجلة  
كالرخصى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثانى الذى هو دخولها على الأول ولا يكون مطلقا نحو  
تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ (٣) لتعليل لما قبله من  
التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لفرط الطمعين شكور لطاعتهم أى مجازيهم عليها أى كل الجزاء فيوفى  
هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله ، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم ، وجوز أن يكون  
هو الخبر بتقدير العائد وجملة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لامور متعددة يختص  
بالأخير كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافعة أوفق بالانفاق أو من  
مقدّر أى فعلوا جميع ذلك راجين \*

واستظهره الطيبي ، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بأجنبي، وجوز أن يكون حالا من ضمير (الذين) على سبيل التنازع ، ولم يشتهر التنازع في الحال وأنا لا أرى فيه بأسا، واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملازمة بين الإنفاق ورجاء تجارة لها ففاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيها تقدم نظيرها لدلتها عليه وجعل (ليوفيههم) متنازعا فيه للأفعال الثلاثة المتعاطفة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آتفا و(ليوفيههم) متعلقا بـيرجون وجملة (إنه غفور شكور) خير المبتدأ والرايط محذوف وجملة (يرجون) الخ احتمال الاستعارة التثنية ولوعلى بعد ولم أر من أشار إليه فتدبر \*

(وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ) وهو القرآن ، و(من) للتبيين إذ القرآن أخص من الذي أوحيناه فوهما وإن اتحدا ذاتا أو جنس الكتاب ومن للتبويض إذ المراد من (الذي أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس الكتاب، وقيل هو اللوح ومن للابتداء (هو الحق) إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند اليه على المسند

(٢- ٢٥ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

لا العكس لادم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمتبادر الشائع في أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو هنا أن لم يقصد المبالغة قصر إضافي بالنسبة إلى ما يفترقه أهل الكتاب وينسبونه إلى الله تعالى ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقاً) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أى أحققه مصدقاً وهو حال مؤكدة لأن حقيقته تستلزم موافقته الكتب الإلهية المتقدمة عليه بالزمان في العقائد وأصول الأحكام، واللام للتعوية ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ٣١ محيط بيوطان أمورهم وظواهرها فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يرح اليك مثل هذا الحق المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب، وتقديم (الخبير) للتنبيه على أن الممددة هي الأمور الروحية، والذى أشار ﷺ بقوله «ان الله لا ينظر إلى أعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم» ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ أى القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قبل على (الذى أوحينا) وقيل على (أوحينا) باقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين أى ثم أعطيتنا من غير كد وتعب في طلبه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادَنَا﴾ وهم كما قال ابن عباس . وغيره أمة محمد ﷺ فإن الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهوداً على الناس وخصهم بالانتماء إلى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخي الرتبة فإن إحياء الكتاب إليه ﷺ أشرف من الأبرار المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التى هى منبع كل خير وليست للتراخي الزماني اذ زمان إحيائه إليه عليه الصلاة والسلام هو زمان إيرائه، وإعطائه أمة بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذى إليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون، وإذا أريد بإيرائه إياهم إيرائه منه ﷺ وجعلهم منتفعين به فاهمين مافيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهى للتراخي الزماني، والتعبير عن ذلك بالماضى لتحقيقه، وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكمتنا بإيرائه وقدرناه على أنه مجاز من إطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخي الرتبة والا فزمان الحكم سابق على زمان الإحياء . ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر . وفي شرح الرضى أن ثم قد تجيء في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها له كما في قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) فإن بين توبة العباد وهى انقطاع العبد إليه تعالى بالكلية وبين طاب المغفرة بونا بعيداً وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه اه . وابن الشيخ جعل ما هنا كما في هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلاً بما سبق من قوله تعالى : (أنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وان من أمة إلا خلا فيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيتنا بعدهم الذين اصطفتيناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وانه أنى زبر الأولين) وقيل لا يحتاج إلى اعتبار ذلك ويجوز المعنى ثم أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناهم هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم إرساله في كل أمة رسولا وعقبه بما ينبيء أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار إليهم بقوله تعالى : ( فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسائلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقوهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار إليهم بقوله سبحانه (ان

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثبت سبحانه على التالين لكتبه العالمين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه: (والذى أوحينا اليك من الكتاب) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بأبرائه هذا الكتاب الكريم هذه الآمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير، وعلى هذا يكون المعنى في (أورثنا) على ظاهره، وثم للتاريخي في الأخبار أو للتاريخي في الرتبة إذا ما بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفضل هذه الآمة على سائر الأمم، وفي هذا الوجه حمل الكتاب في قوله سبحانه: (إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم، فإن دفع ما فيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراد الكتاب سابقاً على تلاوته فالعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبة أو للتاريخي في الأخبار (والذى أوحينا) الخ اعتراض إبيان كيفية الإيراث لأنه إذا صدقها تطابقتها لها في العنايد والأصول كان كأنه هى وكأنه انتقل اليهم من سلف، وهو كما ترى، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس، ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر، وقيل المراد بالاصطفايين علماء الآمة من الصحابة ومن بعدهم ممن يسير بسيرتهم وإبرائهم القرآن جعلهم فاهمين معناه واقفين على حقائقه ودقائقه أمناه على أسرارهم \*

وروى الامامية عن الصادق والباقر رضى الله تعالى عنهما أنهما قالوا: هى لنا خاصة وإيانا عنى أراد أن أهل البيت أو الأئمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطائفة الامامى قال في تفسيره مجمع البيان: وهذا أقرب الأقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفا، والاجتماع إيراث علم الانبياء عليهم السلام \* وربما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وحملهم على علماء الآمة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولاً أولياً ففي بينهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب، وإذا كانت الإضافة في (عبادنا) للتشريف واختص العباد بمؤمنى هذه الآمة وكانت من للتبعيض كأن حمل المصطفين على العلماء كالمؤمنين، وعن الجبائي أنهم الانبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحباهم رسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والطف على قوله تعالى: (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق) وثم للتاريخي في الأخبار، أخبر سبحانه أولاً عما أوتي نبياً ﷺ وهو متضمن للأخبار بآياته عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكل وجه ثم أخبر سبحانه بثوريث إخوانه الانبياء عليهم السلام وإيتائهم الكتب، وما يرد عليه أن آتاه الانبياء عليهم السلام الكتب قد علم قبل من قوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسالهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) \* وعن أبي مسلم أنهم المصطفون المذكورون في قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ما قبله، وأياما كان الموصول مفعول أول لأورثنا، و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن للبيان أو للتبعيض (فَنَهُمُ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ) الفاء لتفصيل لا للتعليل كما قيل، وضمر الجمع على ما سمعت أولاً في تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر في العمل بالكتاب وأسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقاباته بالظالم غيره، واللام للتقوية (وَمَنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ) يتردد بين العمل به ومخالفة فعل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط



في الامر ﴿وَمَنْهُمْ سَابِقٌ﴾ متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته ﴿بِالْخَيْرَاتِ﴾ أى بسبب الخيرات أى الاعمال الصالحة ، وقيل : سابق على الظالم لنفسه والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات ، وقيل : أى محرز الفضل بسببها ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أى بتيسيره تعالى وتوفيقه عز وجل ، وفيه تنبيه على عزة مال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها ، وفسر بمن غلبت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تعالى ، وما ذكر في تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوت والسابق من رجحت ، ووراء ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذى مات على كبيرة لم يقب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يقب كبيرة لم يقب منها والسابق من مات تائباً من كبيرة أو صغيرة أو لم يقب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه العاصي المرف والمقتصد متقى الكبائر والسابق المتقى على الاطلاق ، وقيل الاول المقتصر في العمل والثاني العامل بالكتاب في أغلب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار ه

وقيل الاولان في ذكر والتالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علماً وعملاً وتعلماً ، وقيل : الاول من أسلم بعد الفتح والثاني من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة ، وقيل : هم من لا يالى من أين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفى من الدنيا بالبلاغ ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقي ومن همه المولى ، وقيل : طالب التجارة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الزلة وتارك النقلة وتارك العلاقة ، وقيل : من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه ، وقيل : من أتى بالفرائض خوفاً من النار ومن أتى بها خوفاً من مرض أو حادثة سببها يأتي بها رضا واحتساباً فقط ، وقيل : الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة والمحافظ عليهما ، وقيل : من غلبت شهوته عقله ومن تساوى بينهما ومن غلب عقله شهوته ، وقيل : من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأمر بالمعروف ويأتيه ، وقيل : ذو الجور وذو العدل وذو الفضل ، وقيل : ساكن البادية والحاضرة والمجاهد ، وقيل : من كان ظاهره خيراً من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره \* وقيل : التالى للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالى العالم غير العامل والتالى العالم العامل ، وقيل : الجاهل والمتعلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وارتكب المناهى ومن اجتهد في أداء التكليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخاف تكاليف الله تعالى \*

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منامن لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام ، وعن زياد بن المنذر عن ابي جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمل صالحاً وآخر سيئاً والمقتصد المتعب المجتهد والسابق بالخيرات على الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم. ومن قتل من آل محمد شهيداً ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذى تخالفه جوارحه والموحد الذى يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذى ينسبه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعة ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتي كتابه من وراء ظهره ومن أوتي كتابه بشماله ومن أوتي كتابه يمينه ، وقيل : الكافر مطلقاً والفاسق والمؤمن التقي ، وفي معناه ما جرى رواية عن ابن عباس ، وقنادة . وعكرمة الظالم لنفسه اصحاب المشأمة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يعملون ضمير (منهم) للعباد لا للوصول ولا شك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالإضافة التشريف، والقول برجوع الضمير للوصول والتزام كون الاصطفاء بحسب الفطرة تسعف كالأخفى، وقيل: في تفسير الثلاثة غير مذكر، وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك، ومن تتبع التفسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثير تفاوت، والذي يعضده معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه. أخرج الإمام أحمد، والطحاوي، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي، والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: (ثم أوردنا الكتاب - إلى الخيرات) هؤلاء لهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة، وقوله عايه الصلاة والسلام وظلم الخ عطف تفسيرى ه وأخرج الطبراني، وابن مردويه في البعث عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية: «قال رسول الله ﷺ لهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلي، وابن مردويه، والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعاً نحوه. وأخرج الإمام أحمد، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، والحاكم، وابن مردويه، والبيهقي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاها الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد للذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقي: إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن للحديث أصلاً، والاختبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلته المقتصدين بالنسبة إليهم وآخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قرينة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لثلاثي رأس من رحمة الله تعالى وآخر السابق لثلاثي يعجب بعمله فثنتين توسيط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفاؤه بإيراث الكتاب فإذا باشره الاصطفاء فن العباد من يتأثر قليلاً وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثراً وسطاً وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثراً تاماً وهو السابق، وقريب منه ما قيل: إن الاصطفاء مشكك فتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوقه ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: آخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الإقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظالم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظاً كما هو بينهما معنى، وقد يقال: رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولاً ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بهم وذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها في الدخول وذكر قبلها الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير ، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل ، وقرأ أبو عمران الجوني . وعمر بن أبي شجاع . ويعقوب في رواية . والفراز عن أبي عمرو (سابق) بصيغة المبالغة ( ذَلِكَ ) أى متقدم من الايرات والاصطفاء (هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢) من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه ( جَنَّاتُ عَدْنٍ ) مبتدأ خبره قوله تعالى : ( يَدْخُلُونَهَا ) ويؤيده قراءة الجحدري وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البذل والمبدل منه بأجنبي فلا يلتفت اليه ه وضمير الجمع للذين اصطفينا أولئنا . وقال المحدثى : ذلك اشارة إلى السابق بالخيرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذى هو السابق ولما كان السابق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب اقامة للسبب مقام المسبب ثم ابدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الاخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ما سمعت للاقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر في النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المدجج في قوله سبحانه (ثم أورثنا الكتاب) والا فإى تعظم في ذلك الذكر بعد أن لو أكثر المصطفين في قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ما ذكره من الاعراب وبهذه عن الذوق وكيف لا يكون الاظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفاً واليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعدمهم في البحر عمر وعثمان وابن مسعود وأبا الدرداء وأبا سعيد وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى في البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (لغو) فقال دخلوها ورب الكعبة ، وفى لفظ كلهم فى الجنة ألا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أنار يد بالظالم لنفسه الكافر يتمدز رجوع الضمير إلى ما ذكر ويشعين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا ينبغي أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زرين حبيش . والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول ورويت عن ابن كثير ، وقوله تعالى (يُحَلَوْنَ فِيهَا) خبر ثان لجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنها لقرب الوقوع بعد الدخول تعد مقارنته وقرئ (يحلون) بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام من حليت المرأة فهى حالية إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ( مِنْ أَسَاوِرَ ) جمع سوار على مافى الارشاد ، وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالأسوار بالضم جمعه أسورة وأساور وأساوره وسور وسؤور اه ، واطلاق الجمع على جمع الجميع كثير فلا مخالفة وسوار المرأة مررب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومنه للتبويض أى يحلون بعض أساور كأنه بعض له امتياز وتفوق على سائر الا باض ، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية بما ينفي عن الحلى الملبهم ، وقيل : زائدة بناء على ما يرى الاخفش من جواز زيادتها فى الإثبات ، وقيل : نعمت للمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) فى قوله تعالى (من ذهب)

بيانية ﴿وَلَوْ لَوْا﴾ عطف على محل (من أساور) أى ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذى والحاكم وصححه والبيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضىء ما بين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أى ويؤتون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (لؤلؤا) بالجر عطفاً على (ذهب) أى يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم جبات ذهب مع جبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سوارى كما هو معهود اليوم فى بلادنا وبأن يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع بعض الأحجار، وقيل: أى من ذهب فى صفاء اللؤلؤ، وفيه ما فيه من السكندر ولعل من يقول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترصيع كما لا يخفى، وقرئ (لؤلؤا) بتخفيف الهمزة الأولى ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝٣٣﴾ أى يرصم عصف كافى مجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب، وتغيير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا قيل للابذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا بخلاف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصورا بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذلك ﴿وَقَالُوا﴾ أى ويقولون وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿الْحَدِيثُ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ حزن نقاب القلب وخوف العاقبة على ما روى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامة وما يصيب من ظلم نفسه هنالك. وأخرج الحاكم وصححه وابن أبى حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تقبل أعمالهم، وقال الكلبي: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الحزين ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراه الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ما سمعت من باب التمثيل وقد تقدم فى الحديث «إن الذين ظنوا أنفسهم هم الذين يقولون» أى بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الحديث الذى أذهب عنا الحزن) الخ فلا تغفل وقرئ، الحزن بضم الحاء وسكون الزاى ذكره جناح بن حبيش ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ﴾ للذين ﴿شَكَرُوا﴾ للطيبين. وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال فى ذلك، غفر لنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفى الكشف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثيرو الفراط فينطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب ﴿الَّذِي أَحْلَا دَارَ الْمَقَامَةِ﴾ أى دار الإقامة التى لا انتقال عنها أبداً وهى الجنة ﴿مَنْ فَضَّلَهُ﴾ من إنعامه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة فى الجملة لكن سببيته بفضل الله عز وجل أيضاً إذ ليس هناك استحقاق ذاتى، ومن علم أن العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك فى أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الإقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشري: أى من إعطائه تعالى وإفضاله من قوه لم افلان فضول على قومه

وفواضل وليس من الفضل الذي هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كالترفع وفيه من الاعتزال ما فيه ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ أي تعب ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (٣٥) كلال وقصور وهو نتيجة النصب، وضمه اليه وتكرير الفعل المنفي للبالغة في بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الأجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسماني واللغوب التعب النفساني •

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب لا ترى الضرب بها ينجر • والجملة حال من أحد مفعولي أحل • وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، والسلي (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء: هو ما يغب به كالظهور والصور، وجزآن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف للغوب بأنه قد لغب أي أعيا وتعب •

وقال صاحب المواهب: يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أي أمر لغوب • ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ أي لا يحكم عليهم بموت ثان ﴿فَيَمُوتُوا﴾ ليستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وإنما فسر لا يقضى بما ذكر دون لا يموتون لئلا يلقوا فيموتوا ويحتاج إلى تأويله ليستريحوا • ونصب يموتوا في جواب النفي باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لانتفاء السبب أي ما يكون حكم بالموت فكيف يكون الموت • وقرأ عيسى، والحسن (فيموتون) بالنون عطفاً كما قال أبو عثمان المازني على (يقضى) كقوله تعالى: (لا يؤذن لهم فيعتذرون) أي لا يقضى عليهم ولا يموتون ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ المعهود لهم بل كلما خبت زيد إسماعرها، والمراد دوام العذاب فلا يتأني في تعذيبهم بالزمير ونحوه، ونائب فاعل يخفف (عنهم) ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ما قال أبو البقاء • وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله • فالיום أشرب غير مستحب • ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء القطيع ﴿يَجْزَىٰ كُلُّ كَفُورٍ ٣٦﴾ مبالغ في الكفر أو الكفران لاجزاء أخف وأدنى منه •

وقرأ أبو عمرو، وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبنياً للفعول و (كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرئ (يجزى) بنون مضمومة وألف بعد الجيم ﴿وَهُمْ يَصْطَرُخُونَ فِيهَا﴾ افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء، ويستعمل كثير في الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالباً، وبه فسر هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل ما بعده وقيل ببعضهم لخبرتهم وليس بذلك، ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذَا عَمَلٍ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ باضمار القول أي ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضمير هم، وتقيد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحرر على ما عمله من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استخرجهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا: نعمل صالحاً غير الذي كنا نحسبه صالحاً ففعله فالوصف مقيد • وذكر أبو البقاء (إن صالحاً وغير الذي) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحاً) نعتاً لمصدر و(غير الذي) مفعول (نعمل) وأياً ما كان فالمراد أخرجنا من النار وردنا إلى الدنيا نعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامثال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانتقاد له، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لاله الإلاه (اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) جواب من جهة تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون (ربنا) النخ فهو يتقدر فنقول لهم أو فيقال لهم «اولم نعمركم» النخ، وفي بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بمد مقدار الدنيا، والهمة للانكار والواو للطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أو موصوفة أي ألم نعملكم ونعمركم الذي أي العمر الذي أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أي يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الإرادة من التذكر والتفكر ه

وقال أبو حيان: ما مصدرية ظرفية أي ألم نعمركم في مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) ياباه لأنها لا يعود عليها ضمير الاعلى نظر الاخشف فانه يرى اسميتها وهو ضعيف، ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من (نعمركم) وفيه بعد ه وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد، والبخاري، والنسائي، وغيرهم عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرئ أخر عمره حتى بلغ ستين سنة، وقيل: هو خمسون سنة، وفي رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفي رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبد العزيز عشرون سنة، وعن مجاهد ما بين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (ما يذكر فيه من اذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها في الدرج (وجاءكم النذير) عطف على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطف الخبر على الانشاء كما في قوله تعالى (الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطفا على (نعمركم) ودخول الهمزة عليهم فلا تغفل ه

والمراد بالنذير على ما روى عن السدي، وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مامعه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبي نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ (النذر) جمعا، وعن ابن عباس، وعكرمة، وسفيان بن عيينة، وكيع، والحسين بن الفضل، والفراء، والطبري هو الشيب، وفي الاثر ما من شجرة تبيض الاقالت لاختها استعدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا  
لصاحبه وحسبك من نذير  
وقائلة تخضب يا حبيبي  
وسود شعر شيك بالعبير  
فقلت لها الشيب نذير عمرى  
ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحى، وقيل: موت الاهل والاقارب، وقيل: كالالعقل، والاقصا على النذير لأنه الذى يقتضيه المقام، والفاء في قوله تعالى (فَذَرُوا) لترتيب الامر بالذوق على ما قبلها من التمهيد ومجيء النذير، وفي قوله سبحانه (فَالَّذِينَ مِنْ نَصْرِى) للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظاهر فالكم لكن عدل إلى المظهر لتقريرهم، والمراد استمرار نفي أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي كل غيب فيهما أى لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التى اقتضت الحكمة

أن يعلموا بهذه المعاملة ولا يخرجوا من النار، وقرأ جناح بن حبيش (عالم) بالتونين (غيب) بالنصب على المفعولية لعالم ﴿أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٣٨﴾ قيل إنه تعليل لما قبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهى أخفى ما يكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم في العذاب مع أنهم ما كفروا إلا أياما معدودة فكان سائلا يسأل عن وجه ذلك فقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما في الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكافر قد تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وظاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ما قيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فألا للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع خلودهم في العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينفي ذلك على سبيل الاستمرار والعادة في الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير في وقت من الاوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون في العذاب وهم قد ظلموا في أيام معدودة؟ فاجيب بأنه عليم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم وانظرت عليه ضما نرهم فيعلم أنهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الأبد فكل من الجملة من مستأنف استئنافا بيانيا فقول ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ ملقى اليكم عقايد التصرف والاعتماع بما فيها أو جعلكم خلفاء ممن قبلكم من الأمم وأورثكم ما بأيديكم من منافع الدنيا لتشكروه بالتوحيد والطاعة أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الأمم الذين كذبوا الرسل فلهلكوا فلم تتعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره في البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطر د جمع فعيلة على فاعل وأما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿فَنَ كَفَرَّ﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغصها أوفن استمر على الكفر وترك الإيمان بعد أن لطف به وجعل له ما ينبهه على ما يرتب على ذلك ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ أى وبال كفروه وجزاؤه لاعلى غيره •

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب •

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ۝٣٩﴾ في الآخرة. وجملة (ولا يزيد) الخ بيان وتفسير لقوله سبحانه (فعليه كفرة) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامرين المقت والخسارة مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى مقت الله تعالى لكن في ذلك في قبحه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسار لكن ﴿قُلْ﴾ تبيكتهم ﴿أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى ألهتكم، والاضافة اليهم لادنى ملاسة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له اصل ما اصله وقيل: الاضافة حقيقية من حيث أنهم جعلوهم شركاء لانفسهم فيما يملكونه أو جعلهم الله تعالى شركاء لهم في النار كما قال سبحانه (إنكم وماتعبدون من دون الله حصص جهنم) والصفة عليهما مقيدة لا مؤكدة، وسياق النظم الكريم وسباقه ظاهر ان فيما تقدم ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ بدل اشتغال من (أرايتهم) لأنه بمعنى

أخبروني كأنه قيل : أخبروني عن شركائكم أروني أي جزء خلقوا من الأرض حتى يستحقوا الإلهية والشركة • وجوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان : لا تجوز البدلية لأنه إذا ابدل ما دخل عليه الاستفهام فلا بد من دخول الأداة على البدل ، وأيضا ابدال الجلة من الجلة لم يهدف في لسانهم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأتى ذلك ههنا لأنه لا عامل لأرأيتم ثم قال : والذي أذهب إليه أن (أرأيتم) بمعنى أخبروني وهي تطلب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيت زيدا ما صنع فلأولها (شركاؤكم) والثاني (ماذا خلقوا) و(أروني) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتسديد ، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا من باب الاعمال لأنه لو وارد على (ماذا خلقوا) أرأيتم . وأروني لأن أروني قد تعاقب عن مفعولها الثاني كما علقت رأى التي لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها في قولهم : أمارى أى يرق ههنا ويكون قد عمل الثاني على المختار عند البصر بين انتهى ، وما ذكره احتمال في الآية السكرية كأن ماذكر أولا احتمال وما قاله في رده ليس بشيء • أما الأول فلأن لزوم دخول الأداة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما ههنا فليس ذلك بلازم ، وأما الثاني فلأن أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله :

أقول له ارحل لا تقيم عندنا والافكن في السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الخفاجي عنهم في بدل المفردات • وليس لك أن تقول العامل هنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ يقال وهو ظاهر ، وجوز أن لا يكون (أرأيتم) بمعنى أخبروني بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأروني أمر تهجيز للثنين أى أعلمتم هذه التي تدعونها ماهى وعلى ماهى عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فإن كنتم تعملونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأروني أثرها ، وما تقدم أظهر ﴿ أَلَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ أى بل ألم لهم شركاء مع الله عز وجل في خلق السموات حتى يستحقوا ما زعمتم فيهم ، وقال بعضهم : الأولى أن لا يقدر مضاف على أن المعنى ألم لهم شركاء معه سبحانه في السموات خلقا وإبقاء وتصرفا لأن المقصود نفى آيات الإلهية عن الشركاء وليست محصورة في الخلق والتقدير أوفق بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينه مكتوبة بالشركة كأنه قيل : أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شيء من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل ألم لهم شركاء معه سبحانه في خلق السموات ﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا ﴾ أى بل آتيناهم كتابا ينطق بأننا اتخذناهم شركاء ﴿ فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ ﴾ أى حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركاء معنا •

وقال في الكشف : الظاهر أن الكلام مبنى على الترقى في إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه في خلق السموات أدل على إثباتها ثم إتياء كتاب منه تعالى على أنهم شركاء ودلوا دل ، وقيل : هم في (آتيناهم) للشركين وكذا في فهمهم كما في قوله تعالى : (أم أنزلنا عليهم سلطانا) الخ ففي الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة لإعراضا عن المشركين وتنزيلا لهم منزلة الغيب • والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لا يخلق جزءا من الأرض دلالة شرك في السماء وإما بالنقل ولم نزل المشركين كتابا فيه الأمر بعبادة هؤلاء ، وفي تفكيك الضمائر ، وقال بعضهم : ضمير



(آتيناهم) للشركاء كالضمان السابقة وضمير (فهم على بينة) للشركين و«أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لا التفات حينئذ ولا تفكيك فتأمل .

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (على بينات) بالجمع فيكون إيماناً إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهمك ﴿لَإِنْ يَدْعُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ إِلَى غُرُورٍ ۝٤﴾ لمأني سبجانه مانني من الحجج في ذلك أضرب عز وجل عنه بذكر ما حمله على الشرك وهو تقرير الأسلاف للاخلاف وإضلال الرؤساء للاتباع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب إليهم، والآية عند الكثير في عبدة الأصنام وحكمها عام؛ وقيل: في عبدة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكاً أو غيرها .

﴿لَإِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ استئناف مقرر لغاية قبح الشرك وهوله أى إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها وألّا تزولا وتضمحلاً فإن الممكن يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجادها يحتاج إليه حال بقائه ، وقال الزجاج: (يمسك) بمعنى يمنع و«أن تزولا» مقوله على الحذف والواصل لأنه يتعدى بمن أى يمنعها من أن تزولا، وفي البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتغال من السموات والأرض أى يمنع سبحانه زوال السموات والأرض، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أى أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها أو ترتفع أو تنخفض وينعم الأرض أيضاً من أن تنتقل كذلك، وفي أثر أخرجه عبد ابن حميد . وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه ، وقيل : زوالها دورانها فهما ساكتتان والدائرة بالنجوم أفلا كما وهى غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود إن كعباً يقول: إن السماء تدور في قطبة مثل قطبة الرحي في عمود على منكب ملك فقال: كذب كعب إن الله تعالى يقول (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وكفى بها زوالاً أن تدور، والمنصور عند الساف أن السموات لا تدور وانها غير الافلاك، وكثير من المسلمين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك، وأما الأرض فلا خلاف بين المسلمين في سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك في موضعه، والأولى في تفسير الآية ما سمعت أولاً وكذا كونها مسوقة لما ذكرنا، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحجة في بطلانها عقب بذلك عظمته عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشيء بضده وتأت كد حقارة الأصنام بذكر عظمة الله عز وجل ﴿وَلَنْ زَالًا﴾ أى أن أشرقتا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيده قراءة ابن أبي عبله (ولو زالتا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طي السموات ونسف الجبال .

﴿إِنْ أَمْسَكْنَاهُمْ﴾ أى ما أمسكها (من أحد من بعده) أى من بعد إمساكه تعالى أو من بعد الزوال، والجملة جواب القسم المقدر قبل لام التوطئة في «لن» وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى يمسك كما في قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء ﴿إِنَّهَ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۝٤﴾ فلذا حمل على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذى هم فيه فلا يتوهم أن

المقام يقتضى ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ) أى حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم (لَكُنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيْسَ كُنْزُهُمْ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ) الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا برسلمهم فقالوا: لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأمر الله تعالى هذه الآية (ولئن جاءهم) جاء على المعنى والا فهم قالوا: (جاءنا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت تنكرة فى الإثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للهدم والمراد الأمم الذين كذبوا برسلمهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدى من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فتؤمن جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدى من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحدين وهى إحدى الأحدين يريدون التفضيل فى الدعاء والعقل، قال الشاعر:

حتى استشاروا بى إحدى الأحد ليثا هزيرا ذاسلح معتد

وقد نص ابن مالك فى التسهيل على أنه قد يقال لما يستعظم بما لا نظير له هو إحدى الأحاد. لكن قال الدمامي فى شرحه: إنما ثبت استعماله فى إحدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كإحدى الاحدواحد الأحدين أو المضاف الى وصف كإحدى العلماء وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الاجناس كالأمم فيحتاج الى نقل، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلا فانهم يقولون للدهاية العظيمة هى إحدى من سبع أى إحدى لىالى عاد فى الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الاجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر \*

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (إحدى الأمم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب \* أو يرتبط بمض النفوس حماءه أى أن البعض المبهم قد يقصد به التظيم كالتكبير فإحدى مثله، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالاته على التفضيل فى غاية الوضوح \*

(فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ) وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس. وقتادة وهو الظاهر، وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو أخفى من السها والمقام عنه أبى (مَا زَادَهُمْ) أى النذير أو بجيشه (الْآنُفُوراً ٤٢) تباعدا عن الحق وهربا منه، واستناد الزيادة إلى ذلك مجاز لأنه هو السبب لها. والجملة جواب لما واستدل بالآية على حرفيتها المكان النفي المانع عن عمل ما بعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى (أَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ) بدل من (نفورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله، ونقل الأول عن الاخفش، وقيل: هو حال أى مستكبرين وهو مكر السوء. هو الخداع الذى يرومونه برسول الله ﷺ والكيد له، وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن مكروا السوء. على أن (السوء) صفة لموصوف مقدراً أى المكر المسيء. ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل وأضيف إلى ما كان صفة، وجوز أن يكون

عطفاً على (نقروا) وقرأ الاعمش وحمة (السيء) باسكان الهمزة في الوصل اجرامه مجرى الوقف أو لتوالي الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال أبو جعفر • وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز في نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخلت للفرق بين المعاني، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها، وقال: إنما كان يقف على هذه الكلمة غلظاً من أدى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ في نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن، وقد أكثر أبو علي في الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من أجل توالي الحركات والوصل بنية الوقف، وقال ابن القشيري: ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أنه قرئ به فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال لحن، ولعمري أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان في (بارئكم) كما في قراءة أبي عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأي) همزة سا كنة بعد السين وباء بعدها مكسورة وهو مقلوب السيء المخفف من السيء كما قال الشاعر:

ولا يجوزون من حسن بسى • ولا يجوزون من غلظ بلين

وقرأ ابن مسعود (مكراً سيئاً) عطف نكرة على نكرة (وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ) أي لا يحيط (الآبَاطُ) • وقال الراغب: أي لا يصيب ولا ينزل، وإيما كان فهو إنما ورد فيها بكرة، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فجيء بدل أحد الثمانين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من إرسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا، وعن كعب أنه قال لابن عباس: قرأت في التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك في كتاب الله تعالى فقرأ الآية، وفي الخبر «لا تمكروا ولا تعينوا ما كرا فان الله تعالى يقول ولا يحق المكر السيء إلا بأهله ولا تبغوا ولا تمينوا باغياً فان الله سبحانه يقول إنما ينكم على أنفسكم» وقد حاق مكر هؤلاء بهم يوم بدره والآية عامة على الصحيح والأمور بعواقبها والله تعالى يهمل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيملم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلاً في الظاهر في الحقيقة هو الفائز، والمالكر هو الهالك، أسأل الله تعالى بحرمته حبيبه الاعظم ﷺ أن يدفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم في الدارين بعدله إنه سبحانه القوى المتين. وقرئ (ولا يحق) بضم الياء (المكر السيء) بالنصب على أن يحق من أحاق المتعدي وفاعله ضمير راجع إليه تعالى و(المكر) مفعوله (فَهَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظرون، وهو مجاز بجمل ما يستقبل

بمنزلة ما ينتظر ويتوقع (الْأَسْتِ الْأَوَّلِينَ) أي الاسنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبهم • (وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) بأن يضع سبحانه موضع العذاب (وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ٤٣) بأن ينقل عذابه من المكذبين إلى غيرهم، والفاء لتعالم ما يفيد الحكم بتتوارهم العذاب من مجيئه، ونفي وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفي وجودهما بالطريق البرهاني، وتخصيص كل منهما بنفي مستقل لتأكيد انتفاهما، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام.

(أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استشهاد على ما قبله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه في مسائرهم ومتاجرهم في رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم، والهزمة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى  
 أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى ﴿ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ في موضع الحال بتقدير قدأوبدونها •  
 ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه ويفوته (من شئ) أى شئ. ومن لاستغراق  
 الاشياء ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ هو نظير (لا ينادر صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة •  
 وفي الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم عاقله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية  
 ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ مبالغى العلم والقدرة، والجملة تمليل لنفى الاعجاز ﴿ وَلَوْ يُؤْخِذُ اللَّهُ النَّاسَ ﴾  
 جميعا ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ ففعلوا من السيئات كما واخذ أولئك ﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرًا ﴾ أى ظهر الارض وقد سبق  
 ذكرها في قوله تعالى (في السموات ولا في الارض) فليس من الاضرار قبل الذكر كما زعمه الرضى وظهر الارض  
 مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب . وغيره ، وقيل : في الكلام استعارة مكنية تخيلية والمراد مترك عليها  
 ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى من حيوان يدب على الأرض لشؤم المعاصى ، وقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين  
 ظلموا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود ، وقيل : المراد بالدابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى :  
 ﴿ وَلَكِنْ يُؤْخِرُهمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لانه ضمير العقلاء ويوم القيامة  
 الاجل المضروب لبقاء نوعهم ، وقيل : هو الجميع من ذكر تغليا ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس  
 المخلوقات ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴾ فيجازى المكملين منهم عند ذلك بأعمالهم إن شرا  
 فشر وإن خيرا فخير ، وجملة «فإن الله» الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء في الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا  
 والله تعالى هو الموافق للخير ولاعتدال الاعليه •

ومن باب الإشارة ﴿ (الحمد لله فاطر السموات والارض) إشارة إلى إيجاد عالمي اللطافة والكثافة وإلى  
 أن إيجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ما شاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان  
 باربعة آلاف سنة (جاعل الملائكة رسلا) في ايجاد او امره إلى من يشاء من عباده أو سائط تجري ارادته  
 سبحانه في مخلوقاته على ايديهم (أولى أجنحة منى وثلاث ورباع) إشارة إلى اختلافهم في الاستعداد (يزيد  
 في الخلق ما يشاء) عام في الملك وغيره ، وفشرت الزيادة بهبة استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى  
 وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار اليها وغيرها (فلا تمسك لها وما يمسك فلا مرسل لمن  
 بعده) فيه إشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك)  
 تسلية لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإنكارهم عليهم ( والله  
 الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فاحيينا به الأرض بعد موتها ) جرت سنته تعالى في احياء  
 الأرض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أرض القلب فيرسل أولارياح الارادة فتسير سحاب  
 المحبة ثم يأتي مطر الجود والعناية فينبث في القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيشة  
 (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) إشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء ، ولا تغفل عن حديث  
 « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل » الخ ( والله خلقكم من تراب) وهو ابعد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكتفها ( ثم من نقطة ) وفيها نوع مامن اللطافة ( ثم جعلكم أزواجاً ) إشارة إلى ما حصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوي والقالب الكثيف السفلي وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة ( ووايستوى البحرين ) قيل أى بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي ( هذا ) أى بحر العلم الوهبي ( عذب فرات سائغ شرابه ) لخلاؤه عن عوارض الشكوك والالهام ( وهذا ) أى بحر العلم الكسبي ( ملح أجاج ) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب ( ومن كل تأكلون لما طربا ) إشارات لطيفة تغنون بها وتقوون على الاعمال ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) وهى الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التى تكسب صاحبها زينة ( وترى الفلك ) سفن الشريعة والطريقة ( فيه مواخر ) جارية ( لتبتغوا من فضله ) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك ( يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله ) فى سائر شؤونكم ، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى الممشوق حتى ينفى ( والله هو الغنى الحميد ) فيه من البشارة ما فيه ( لما يخشى الله من عباده العلماء ) أى العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علما ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وأنهم بالنسبة اليه تعالى شأنه لاشئ . ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ) قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك المجنوب والسابق المجنوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجنوب هو المقرب والمجنوب السالك هو المستهلك كالات القرب الفانى عن نفسه الباقي بربه عز وجل ( وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ) حزن تخيل المهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل مهجر معشوقه له وجفوته اياه ( إن ربنا لغفور شكور ) فلا بدع إذا أذهب عنا ذلك وآمننا من القطيعة والمهجران ( الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسننا فيها نصب ) هو نصب الابدان وتبها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه ( ولا يمسننا فيها لغوب ) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب ، وقيل : لا يمسننا فيها نصب السعى فى تحصيل أى أمر اردناه ولا يمسننا فيها لغوب تخيل ذهاب أى مطلوب حصلناه ، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الحلو ما تنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو وبنتهش فؤاد كل محب ودوده

### ﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبي داود . والنسائي . وابن ماجه . والطبرانى . وغيرهم . من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال ( يس ) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بأن المدار على الايمان وصحته بالاقرار بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شبهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه واستحسنته الامام الرازى ، وأورد على ظاهره أن كل ما يجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة فى كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب فى الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصى التى هى كاسقام الايمان إذ بها يفتل ويضعف ويشغل بالطاعات التى هى

كحفظ الصحة . ومن لم يقو إيمانه به كان حاله على العكس فتشابه الاعتراف به بالقلب الذى يصلح به إصلاحه . والبدن وفساده يفسد ، وجوز أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد فى الحس وهو محل لانكشاف الحقائق والأمر الحفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته وإصلاح أسبابه تكون السعادة الأبدية وبالأعراض عنه وإفساد أسبابه ينتل بالشقاوة السردية . وفى الكشف لعل الإشارة النبوة فى تسمية هذه السورة قلباً وقلب كل شيء له وأصله الذى ماسواه إما من مقدماته وإما من متمماته إلى ما أسلفناه فى تسمية العاتحة بأمر القرآن من أن المقصود من إرسال الرسل وإزالة الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكالية فى المعاد وذلك بالتحقق والتخلق المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدار هذه السورة الكريمة على بيان ذلك أتمياناه •  
 ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر فى كلام الحجة فلا وجه لقول البعض فى الاعتراض عليه فلا وجه الخ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام فى تفسير السورة الإشارة إلى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المعتبرة بين الفحول وتقررها إياها بأبلغ وجه وأتمه ، ولعل هذا هو السر فى الأمر الوارد فى صحيح الأخبار بقراءتها على الموتى أى المحتضرين ، وتسمى أيضاً العظيمة عند الله تعالى •

أخرج أبو نصر السجزي فى الإبانة وحسنه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « قال رسول الله ﷺ : إن فى القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيامة فى أكثر من ربيعة ومضر وهى سورة (يس) وذكر أنها تسمى أيضاً المعمة والمدافعة القاضية •

أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال : « سورة يس تدعى فى التوراة المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أهواويل الدنيا والآخرة ، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتفضى له كل حاجة ، الخبر (١) وتعبه البيهقى فقال : تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الجدعانى عن ساجان بن دفاع وهو منكر ، وهى على ما أخرج ابن الضريس . والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى عن ابن عباس مكية ، واستثنى منها بعضهم قوله تعالى : « إنا نحن نحي الموتى » الآية مدعى أنها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمة النقلة إلى قرب مسجد النبى ﷺ وكانوا فى ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام « وإن آتاكم كتبت » فلم ينتقلوا ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما قبل ذلك وقوله سبحانه • وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله ، الآية لأنها نزلت فى المناهقين فكانون مدنية •

وتعقب بأنه لا صحة له ، وآيات ثلاث وثمانون آية فى الكوفى واثنان وثمانون فى غيره ، وجاء بما يشهد بفضلها وعلو شأنها عدة أخبار وآثار وقد مرأنا بعض ذلك ، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرؤها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة الا غفر له ماتقدم من ذنبه •

وأخرج الترمذى . والدارمى من حديث أنس • « من قرأ يس كتب الله تعالى له بقرائها قراءة القرآن عشرين مرة ، ولا يلزم من هذا تفضيل الشيء على نفسه اذ المراد بقراءة القرآن قرأته دون يس ، وقال الخفاجى : لا يلزم ذلك اذ يكفى فى صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتبارى فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها

مقروءة في جلته يا اذا قلت : الحسناء في الحلة الحمراء أجسن منها في البيضاء وقد يكون للشيء مفرداً ما ليس له مجموعاً مع غيره كما يشاهد في بعض الأدوية ورجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أى كل حرف بعشرة حسنات ولا بدع في تفضيل العمل القليل على الكثير فنه تعالى أن يمن بما شاء على من شاء، ألا ترى ماصح أن هذه الأمة أقصر الأمم أعصاراً وأكثرها ثواباً وإنكار الخصوصيات مكبرة، والله تعالى در من قال :

فان تفق الانام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال  
وذكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الأجر لمن قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - أن من قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة .  
وعن أبي سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين .

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس . ومقل بن يسار . وعقبة بن عامر . وأبي هريرة . وأنس رضي الله تعالى عنهم فعليه المعول ، ووجه إتصافها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي أنه لما ذكر في سورة فاطر قوله سبحانه (وجاءكم النذير) وقوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم نذير) وأريد به محمد ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذبوه افتتح هذه السورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم لينذر قوما ما أنذر آبائهم وقال سبحانه في فاطر (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل) وفي هذه السورة (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضاً فأنمل .

(بسم الله الرحمن الرحيم يس) الكلام فيه كالكلام في (الم) ونحوه من الحروف المقطعة في أوائل السور إعراباً ومعنى عند كثير . وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس أنه قال : يس يا انسان . وفي رواية أخرى عنه زيادة بالحشية . وفي أخرى عنه أيضاً في لغة طي .

قال الزخشرى : إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين فكثرت الداء به على أنسنتهم حتى اقتصروا على شطره يا في القسم م الله في عين الله . وتعقبه أبو حيان بأن المقول عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان ياء قبل الألف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان قلباً صغر رده التصغير إلى أصله ولا تعلمهم قالوا في تصغيره انيسين ، وعلى تقدير أنه بقية أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفاً لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير في أسماء الأنبياء عليهم السلام كما لا يجوز في أسماء الله عز وجل ، وما ذكره في - م - من أنه شطر أين قول ، ومن النحويين من يقول - م - حرف قسم وليس شطر أين انتهى . قال الخفاجي : لزوم البناء على الضم بما لا كلام فيه فلعل من فسر به بذلك يقرؤه بالضم على الأوجه فيه ، وأما الاعتراضان الآخران فلا ورود لهما أصلاً ، فأما الأول فلا من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الأصح لا يلزمه فيما غير منه أن يقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له : إنك نطقت بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديري ، فاذا قال : المقدور مفروض عندى على القياس هل يتوجه عليه السؤال ، وأما الأخير فلا من

التصغير في نحو ذلك إنما يتنوع منا وأما من الله تعالى فله سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظما خلقه ما أراد ويحمل حيثنذ على مايلق كالعظيم والتجيب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

والذي قاله أبو حيان في توجيه ذلك أنهم يقولون إنسان بمعنى إنسان ويجمعون على آيـاـين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبعده لا يخفى ما في التخريج عليه، وقالت فرقة : يحرف نداء والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه ، ونظيره إاجاء في الحديث « كفى بالسيف شاه أي شاهداً، وأيد بما ذهب إليه ابن عباس في (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهي رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو ذلك . وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بجموعه اسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الحميري :

يا نفس لا تمحضي بالود جاهدة على المودة إلا آل ياسـينا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف، وقد تكلمت والله تعالى الحمد فيما يتعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع الداودي واليوم لا أستطيع أن أذكره من ذلك بنت شفة بل لأنذرك منه إلا رسماً هب عليه عاصف الزمان الغشوم ففسقه فحسبني الله عمن سواه فلا رب غيره ولا يرجى لإخيره • وقرئ بفتح الباء وإمالتها محضاً وبين بين •

وقرأ جمع يسكون النون مدغمة في الواو، وآخرون يسكونها مظهرة والقراءتان يسعيتان، وقرأ ابن أبي إسحق: وعيسى بفتح النون، قال أبو حاتم قياس قول قتادة: إنه قسم أن يكون على حد: الله لأفغان- بالنصب • ويجوز أن يكون مجروراً باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف. وقال الزجاج: النصب على تقدير أنزل يس وهذا على قول سيبويه أنه اسم للسورة، وقيل هو مبنى والتحريك للجد في الحرب من التقاء الساكنين والفتح للخفة كما في أين، وسبب البناء غير خفي عليك إذا أحطت خبراً بما قرروا في «الم» أول سورة البقرة • ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار فعل القسم من أنه لا يسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره، ولا يسيل إلى جعل الواو بعد اللطف لا للقسم لمكان الاختلاف إعراباً •

وقرأ الكلبي بضم النون وخرج على أنه منادى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر هذه إذا كان اسماً للسورة وهذا إن كان اسماً للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أي يس قسمي نحو أمانة الله لأفغان بالرفع لا يخفى حاله، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما في حيث •

وقرأ أبو السمال . وابن أبي إسحق أيضاً بكسرهما، وخرج على أنه للجد في الحرب عن الساكنين بما هو الأصلي فتأمل وتذكر (والقرآن) ابتداء قسم، وجوز أن يكون عطفاً على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار باء القسم لأنه قسم بعد قسم لما سمعت من كلامهم (الحكيم) أي ذى حكمة على أنه صيغة نسبة كلابن وتأمراً أي متضمن لإياها أو الناطق بالحكمة كالحى على أن يكون من الاستعارة المسكنية أو المتصف



بالحكمة على أن الاسناد مجازي وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به . وفي البحر هو إمامه يعني مفضل  
 كأعقدت العمل فهو عقيد أي معقد وإما للبالغ من حاكم ( إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ) جواب القسم، والجملة لرد  
 إنكار الكفرة رسالته عليه الصلاة والسلام فقد قالوا: (لست مرسلًا) وتقدم ما يشعر بأنهم على جانب عظيم  
 من الإنكار أعني قوله تعالى (فلما جاءهم نذير مازادهم إلا نفورا) استكبارا في الأرض ومكر السيئ، وهذه الآية  
 من جملة ما أشير إليه بقوله تعالى في جوابهم عن إنكارهم (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وتخصيص القرآن  
 بالاقسام به أولا وبوصفه بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على أكمل وجه .

وقوله تعالى : ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤ ﴾ خبر ثان لان، واختاره الزجاج قائلا: إنه الأحسن في العربية أو  
 حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن في الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأى من يجوز الحال  
 من المتبداً ، وجوز أن يكون متعلقا بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أي الذين أرسلوا على  
 صراط مستقيم، وأن يكون حالا من عائد الموصول المستتر في اسم الفاعل ، أو حالا من نفس (المرسلين) \*  
 والزمخشري لم يذ كر من هذه الأوجه سوى كونه خيرا وكونه صلة للمرسلين، وأياما كان فالمراد بالصراف  
 المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الاخبار الاعلام بتمييز من أرسل على صراط  
 مستقيم عن غيره من ليس على صفته ليقال إن ذلك حاصل قبله لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لا يكونون إلا  
 على صراط مستقيم بل الغرض الاعلام بأنه موصوف بكذا وأن ما جاء به الموصوف بكذا تفخيما لشأهما  
 فسلكا في مسلك سالكوا لطريق الاختصار، وأيضا التنكير في (صراط) للتفخيم فهو دال على أنه أرسل من بين  
 الصراط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذا شيء لم يعلم قبل، ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس  
 إلا ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾ لأن لكل نبي شارع منها جاء به مستقيم وباعتبار الرجوع  
 إلى المرسل تعالى شأنه الكل متحد وباعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين  
 الصراط المستقيمة الخ . وأيضا هو فرض والفرض تعظيم هذا الصراط بأنه لا صراط أقوم منه واقفا أو مفروضا  
 ولا نظر إلى أن هنالك آخر أولا ، وهذا قريب من أسلوب مثلك لا يفعل كذا فافهم ولا تغفل .

وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أي نزل تنزيلا  
 وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبو جعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعشى بالرفع على أنه خبر  
 مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أي هو تنزيل أي منزل العزيز الرحيم ، والضمير للقرآن ويجوز  
 إبقاؤه على أصله بجعله عين التنزيل ؛ وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية  
 معترضة ، والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال: إن الكفار ينكرون القرآن فكيف  
 يقسم به لآلئهم .

وقرأ أبو حيرة . واليزيدى . والقورضى عن أبي جعفر . وشيبة بالخفض على البدلية من (القرآن) أو الوصفية له .  
 وأياما كان فقيه إظهار لفخامة القرآن الإضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة، وفي تخصيص  
 الاسمين الكريمين العربيين عن التوبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الإيمان به تهيبا وترغيا وإشعارا بأن

تنزيله ناشئ عن غاية الرحمة حسبا أشار إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (لتنذر) متعلق بتنزيل أو بفعله المضمر على الوجه الثاني في إعرابه أى نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر به أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أى أرسلت أو إنك مرسل لتنذر ﴿قَوْماً مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾ أى لم تنذر آباؤهم على ما روى عن قتادة فنانفة والجملة صفة (قوما) مبنية لغاية احتياجهم إلى الانذار، والمراد بالانذار الاعلام أو التخريف ومفعوله الثاني محذوف أى عذابا لقرله تعالى (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) والمراد بآباؤهم الآدون والافلا بعدون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة ابراهيم عليه السلام ٥

وقد كان منهم من تمسك بشرعه على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم . وفي البحر الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة أو بمباشرة من أنبيائهم واما بنقل الوقت بعثة نبينا ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم ولا آباؤهم القرييين . واما ان النذارة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها تدرس بعث النبي ﷺ وما ذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض اه ٥

وعليه فالعنى ما أنذر آباؤهم رسول أى لم يباشروهم بالانذار لأنه لم ينذرهم . نذر أصلا فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل . وقس بن ساعدة فلامنافة بين ما هنا وقوله تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس في ذلك انكار الفترة المذكورة في قوله تعالى (على فترة من الرسل) لانها فترة ارسال وانقطاعها زمانا لا فترة انذار مطلقا، وعن عكرمة (ما) بمعنى الذى، ويجوز أن تكون موصوفة وهى على الوجهين مفعول ثان لتنذر أى لتنذر قوما الذى أنذرهم أو شيئا أنذرهم الرسل آباؤهم الأبعدين، وقال ابن عطية: يحتمل أن تكون ما مصدرية فتكون نعم المصدر مؤكداً أى لتنذر قوماً انذارا امثلا انذار الرسل آباؤهم الأبعدين، وقيل هى زائدة وليس بشئ. ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ هو على الوجه الاول متفرع على نفى الانذار . وتسبب عنه والضمير للرفيقين أى لم ينذر آباؤهم فهم جميعا لأجل ذلك غافلون، وعلى الوجه الباقية متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفيد (انك لمن المرسلين) وارد لتعليل انذاره عليه الصلاة والسلام أو ارساله بنقلتهم المحرجة اليه نحو اسقه فانه عطشان على أن الضمير للقوم خاصة فالعنى فهم غافلون عنه أى عما أنذر آباؤهم ٥

وقال الخفاجى : يجوز تعلقه بهذا على الاول أيضا وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو لآباؤهم اه، ولا يخفى عليك أن المناسق الى الزمن ما قرر أولا ﴿لَقَدْ حَقَّ﴾ جواب القسم محذوف أى والله لقد ثبت ووجب ﴿الْقَوْلُ﴾ الذى قلته لا بليس يوم قال (لأغريهم أجمعين) وهو (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) ﴿عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ متعلق بحق . والمراد سبق فى على دخول أكثرهم فيهم أملا منهم جهنم وهم تبعه ابليس كما يشير اليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى (لأملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) ٥

ولامانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ما تقدم ، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة الى التزام ذلك ، وقيل : الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه إذا تكلم فيه بالشر، والمراد لقد ثبت فى الازل عذابهم، وفيه ما فيه ، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حقت عليهم طمة ربك لا يؤمنون) ، ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذي قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبأن برهانه وهو ثاثرى .

(فَهُمْ) أى الاكثر (لَا يُؤْمِنُونَ ٧) بانذارك إياهم، والفاء تفريعية داخلية على الحكم المسبب عما قبله فيفيد أن ثبوت القول عليهم علة لتكذيبهم وكفرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم ومأثم عليه في نفس الامر فإن علة تمالى لا تعلق بالاشياء الا على ما هو عليه في أنفسها وما له إلى أن سوء اختيارهم ومأثم عليه في نفس الامر علة لتكذيبهم وعدم إيمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض ولأن المعلوم تابع للعلم . وقال بعضهم: القاملا تفريعية وكون ثبوت القول علة لعدم إيمانهم مبنى على أن المعلوم تابع للعلم وإما تعليلية مفيدة أن عدم الإيمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلا أن العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتأمل . والتفريع هو الذى أميل إليه (أَنَا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ) جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجيد ويقال عنق كأمير وعنق كصرد (أَغْلَالًا) جمع غل بالضم وهو على ما قيل ما يشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد ، وفي البحر الغل ما احاط بالنتق على معنى الشئيف والتضييق والتعذيب والاسر ومع العنق البدان أو اليد الواحدة وذكر الراغب أنه ما يقيد به فتجعل الاعضاء وسطه، واصله من الغلل تدرع الشئ وتوسطه ومنه الغلال للماه الجارى بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكان في الكلام عليه قلبا أى جعلنا اعتناهم في اغلال فأتقول جعلت الخاتم في اصبعى أى جعلت اصبعى في الخاتم ، وجوز أن يكون على حد (لاصلمكنى في جذوع النخل) والتنوين للتعظيم والتهويل أى أغلالا عظيمة هائلة، واسناد الفعل إلى ضمير العظمة مما يؤيد ذلك (فَبَى) أى الاغلال فإهو الظاهر (إِلَى الْأَذْقَانِ) جمع ذقن بالتحريك مجتمع للحيين من اسفل الماء، وأل للعهد أو عوض عن المضاف إليه والظرف متعلق بكون خاص خبر هى أى فبى واصلة أو منتبهة إلى أذقانهم، والفاء للتفريع ، وقيل : لمجرد التعقيب بناء على عدم حمل التنوين على التعظيم والتهويل، وقوله تعالى (فَهُمْ مُّقْمَحُونَ ٨) نتيجة (فبى إلى الأذقان) فالفاء تفريعية أيضا، والمقمح على ما في النهاية الذى يرفع رأسه وينفض بصره وكأنه أراد المجبول بحيث يرفع الخ وقال أبو عبيدة: يقال قمح البعير قرحا إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب والجمع قراح، ومنه قول بشر يصف سفينة أخذم الميد فيها :

ونحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالابل الفاح

وقال الليث: هو رفع البعير رأسه إذا شرب الماء الكريه ثم يعود، ومنه قيل للسكانوني شهرا قراح بضم القاف وكسرهما لأن الابل إذا وردت الماء ترفع رؤوسها لشدة برده ، وقال الراغب: القمح رفع الرأس لسف الشئ المتخذ من القمح أى البر إذا جرى في السبل من لدن الانضاج إلى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيما كان قمح، وقح البعير رفع رأسه وأقححت البعير شدت رأسه إلى خلف ، وقيل : المقمح الذى يجذب ذقنه حتى يصير في صدره ثم يرفع ، وقال مجاهد: القامح الرافع الرأس الواضع يده على فيه ، وقال الحسن: هو الطامح يبصره إلى موضع قدمه، وظاهره يقتضى أن يكون هناك نكس للرأس والمعروف في القمح الرفع، وجه التفريع

أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا يتخلله يطأطىء ويوطىء. قذله فلا يزال معه محالاسيا إذا كان الغل عظيما، وقال ابن عطية: إن الأغلال عريضة تباغ بمحروفها الإذقان أى فيحصل القمع، وكلام ابن الأثير يشعر أن القمع اضيق الغل، وإن أريد جعلنا في كل من أعناقهم أغلالا كان أمر القمع أظهر وأظهر، وقال البغوى، والطبرى، والزجاج، والطبرى: ضميرى للأيدي وإن لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمي جامعة وما يكون في العنق وحدها وفي اليد وحدها لا يسمى غلا فتى ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا، وهذا ضرب من الإيجاز والاختصار (في أيديهم أغلالا) وفي قراءة ابن مسعود (في أيماهم أغلالا) فالعنق مراد أيضا، وهذا ضرب من الإيجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر:

وما أدري إذا جئت أرضا أريد الخير أيهما يلينى

الخير الذى انا ابتغيه أم الشر الذى لا يأتينى

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهما أى الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للإنسان، واختار الزمخشري ما تقدم ثم قال: والدليل عليه قوله تعالى: (فهم مقمحون) ألا ترى كيف جعل الإقحاح نتيجة (فهى إلى الإذقان) ولو كان الضمير للأيدي لم يكن معنى التسبب في الإقحاح ظاهرا على أن هذا الاضمار فيه ضرب من التعسف، وترك الظاهر الذى يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذى يحفو عنه ترك لاحق الأبلغ إلى الباطل اللجلج اه، وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجاعة فقال: يحتمل أن يكون الفاء في (فهم مقمحون) للتعقيب كسابقه أو للتسبب فإن ضبط اليد مع العنق يوجب الإقحاح لأن اليد تبقى ممسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة للغلول فربما يتعيل بها على فكك الغل فيكون منها على انسداد باب الحيلة اه هـ

قال صاحب الكشاف: والجواب أنه لا فحاشة للتعقيب المجرد، ثم إن ما ذكره الزمخشري وقد أشرنا إليه نحن فيما سبق مستقل في حصول الإقحاح فأين التعقيب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اه، وعلى العلل ترجوع الضمير إلى الأغلال هو الحرى بالاعتبار وبإلاغة الكتاب الكريم تقضييه ولا تكاد تلتفت إلى غيره (وجعلنا) عطف على (جعلنا) السابق (من بين أيديهم) من قدامهم (سدا) عظيما، وقيل نوعا من السد (ومن خلفهم) من ورائهم (سدا) كذلك والقدام والوراء كناية عن جميع الجهات (فأعشيناهم) فغطينا بما جعلنا من السد أبصارهم، وعن مجاهد «فأعشيناهم» فأبصنا أبصارهم غشاوة (فهم) بسبب ذلك (لا يبصرون) لا يقدر على إبطار شئ. ما أصلاه

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم (سدا) بضم السين وهى أنة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالعكس. وقرأ ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، وابن عمر، وعكرمة، والنخعي، وابن سيرين، والحسن، وأبو رجاء، وزيد بن علي، وأبو حنيفة، ويزيد البربري، ويزيد بن المهلب، وابن مقسم (فأعشيناهم) بالعين من العشا وهو ضد البصر، ومجموع المتألفين من قوله تعالى: (إنا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه: (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سواء اختارهم وقبح حالهم فإن جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الإعجاب العظيم بأنفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شاعرين برؤسهم غير خاضعين لما جاؤا به وسد أبواب النظر فيما ينفعهم عليهم بالكلية ليس إلا لأنهم سيئو الاختيار وقبيحو الأحوال قد دشقت ذواتهم ما هم عليه عشقا ذاتيا وطلبتهم طلبا استعداديا فلم تكن لما قابلية لغيره ولم تلتفت إلى ما سواه، وإذا قايست بين ذواتهم وما هم عليه وبين الجسم والحيز أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكن تجد فرقا (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) في الكلام تشبيهات متعددة كالوحنا إليه وهذا الوجه هو الذي يقتضيه ما عليه كثير من الأجلة وإن لم يذكره في الآية؛ وفي الاتصاف إذا فرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالآغلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبها بالاقحاح لأن المقمح لا يبطأ رأسه، وقوله تعالى: (فبى إلى الأذقان) تمتع للزوم الاقحاح لهم وكان عدم النظر في أحوال الأمم الخالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلية مشبها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الأيدي إلى الأذقان بالآغلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما في قوله تعالى (فضلت أعتاقهم لها خاضعين) ولم يذكر المراد بجعل السد، وذكر الامام أن المانع عن النظر في الآيات قسمين يمنع عن النظر في الانفس فشبّه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في الآفاق فشبّه ذلك بالسد المحيط فإن المحيط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له ما فيه من الآيات فن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية، واختار بعضهم كون (إن جعلنا) الخ تمثيلا مسوقا لثبوت تصميمهم على الكفر وعدم رعايتهم عنه فيكون قد مثل حالهم في ذلك بحال الذين غات أعتاقهم، وجوز في قوله تعالى (وجعلنا) الخ أن يكون تمتع لذلك وتكميلا وأن يكون تمثيلا مستقلا فإن جعلهم محصورين بين سدين هاتين قد غطيا أبصارهم بحيث لا يبصرون شيئا قطعا كاف في الكشف عن حال فظاعة حالهم وكونهم محبوسين في مطبورة الغي والجهالات • وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إن جعلنا) الآية على حقيقة ما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون أخبر سبحانه عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع، ولا يضعف هذا كما زعم ابن عطية قوله تعالى (فاغشيناهم فهم لا يبصرون) لأن بصر الكافر يؤمّد حديد يرى قبح حاله، لا ترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غيما) وقوله سبحانه (قال رب لم حشرتني أعشى) فاما أن يكون ذلك حالين وإما أن يكون قوله تعالى: (فبصرك اليوم حديد) كناية عن إدراك ما يؤول إليه حتى كأنه يبصره، واعترض بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجنيا في البين وتوجيهه بأنه كالبيان لقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغدغ فيه، والانصاف أنه خلاف الظاهر، وقال الضحاك: والفراء في قوله تعالى: (إن جعلنا) أعتاقهم أغلالا استعاره لمنهم من النفاق في سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنهم عن رؤية الخير والسعي فيه، ولا يخفى أن كون الكلام على هذا أجنيا في البين في غاية الظهور، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة فتأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه فإذا أيديهم مبحرعة إلى أعتاقهم وإذا هم لا يبصرون فجاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا: ننشدك الله تعالى والرحم يا محمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش الا والنبي ﷺ فيهم قرابة

فدعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقرآن الحكيم - إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرتهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك نفر أحد، وروى أن الآيتين نزلتا في بني غزوم وذلك أن أباجمل حمل حجراً لبناً بهما يريد برسول الله ﷺ وهو يصلي فأنبتت يده إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لثق بيده فافكوه الأبجد فآخذة غزوى آخر فلما دنا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طس الله تعالى بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال: لا شدخن أنا رأسه ثم أخذ الحجر وانطلق فرجع القهقري ينكص على عقبيه حتى خر على فقاء مغشياً عليه فقيل له: ما شأنك؟ قال: عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه فإذا خلل مارأيت فخلاً أعظم منه حال بيني وبينه فاللات والعزى لودنوت منه لأكلني فجعل الغل يكون استعارة عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل، وقال السدي: السد ظلمة حالت فتمت الرؤية، وجاء في الآثار غير ذلك بما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار إشارة الآيتين إلى ما هو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد، ومع هذا الارجح في نظر البلّغ حل الكلام على غير ما تنصيه ظواهر الآثار مما سمعت وليس فيها ما ينافيه عند التحقيق فتأمل ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ أي مستو عندهم انذارك إياهم وعدمه حسب ما مرتحققه في أوائل سورة البقرة، والظاهر أن العطف على (أنا جعلنا) وكأنه جى به للتصريح بما هم عليه في أنفسهم بعد الإشارة إليه فيما تقدم بناء على أنه بما يستتبع الجعل المذكور قريب منه القول بأن ما تقدم ليان حالهم المجهول وهذا ليان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تهديد لقوله تعالى (إنما تنذر الخ). وفي ارشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التثليل، وفي الحواشي الخفاجية لم يورد بالغاء مع ترتبه على ما قبله إما تفويضا لذهن السامع أو لأنه غير مقصود هنا انتهى.

وانظر هل تجد مانعا من العطف على (لا يبصرون) ليكون خبرهم أيضا داخلا في حيز الغاء والتفريع على ما تقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية لا أراك تعدده مانعا، وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ۚ﴾ استئناف مؤكدا قبله مبين لما فيه من اجمال ما فيه الاستواء أو حال مؤكدة له أو بدل منه. ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ أي انذارا مستقبلا للآثر ﴿مَنْ أَتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ أي القرآن كما روى عن قتادة بالتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعد واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع أو المعنى (إنما ينفع انذارك المؤمنين الذين اتبعوا، ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين وبالانذار الانذار عما يفرط منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: المراد من اتبع في علم الله تعالى وهم الاقلون الذين لم يحق القول عليهم ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ﴾ أي عقابه ولم يفتر برحمته عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم) وأن عذابي هو العذاب الاليم. وما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع خشية دون القهار ونحوه ﴿بِالْغَيْبِ﴾ حال من المضاف المقدر في نظم الكلام كما أشرنا إليه أي خشى عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أي غائبا عنه، وحاصله خشى العقاب قبل حلوله ومماينة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشى) أي خشى عقاب الرحمن غائبا عن

العقاب غير مشاهد له أو خشي غائبا عن عين الناس غيره مظهر الخشية لهم لأنها علانية فلما تسلم عن الربا، وبعضهم فسر الغيب بالقلب وجعل الجار متعلقا بخشي أى خشي في قلبه ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش، قيل: ويجوز جملة حالامن (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام في خشي على طرز الكلام في (اتبع) ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ عظمية لما سلف، وقيل: لما يفرط منه ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ حسن لا يقادر قدره لما سلف، والغاء لترتيب الإشارة والأمر بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية. وفي البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تغفل، وعن قتادة تفسير الأجر الكريم بالجنة والمراد نعيمها الشامل لما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأجل جميع ذلك رؤية الله عز وجل هـ

وقوله سبحانه . ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الخ تنذيل عام للفرقيين المصممين على الكفر والمشفعين بالانذار ترهيبا وترغيبا ووعيدا ووعداً، وتكرير الضمير لإفادة الحصر أو للتقوية، وما أطف هذا الضمير الذي عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الإنكار فان الكفرة كانوا يقولون : ( ان هي الاحيات الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ) أى إنا نحن نحيا الاموات جميعا بيعثهم يوم القيامة ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ ما أسلفوه من الاعمال الصالحة والطالحة ﴿وَمَا آثَرَهُمْ﴾ التي أبقوها بعدهم من الحسنات كعمل عباده أو كتاب آفوه أو حبيس وقفوه أو بناء في سبيل الله تعالى بنوه وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان وترتيب مبادئ الشر والفساد فيما بين العباد وغير ذلك من فنون الشرور التي أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين هـ

أخرج ابن أبي حاتم عن جرير بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا ثم تلا (ونكتب ما قدموا وآثارهم) وعن أنس أنه قال في الآية: هذا في الخطو يوم الجمعة، وفسر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقا لما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال كان بنو سلمة في ناحية من المدينة فارادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأذن الله تعالى (إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فدعاهم رسول الله ﷺ فقال: إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا هـ

وأخرج الامام أحمد في الزهد . وابن ماجه . وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الأنصار منازلهم بعيدة من المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت (ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقالوا بل نمك مكاننا هـ وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكر على أن الآثار هي الخطا لا غير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فلتحمل الآثار على ما يعبرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية هـ

وقال أبو حيان : ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد ما يدل على ذلك، وانتصر له الخفاجي بأن الحديث الدال معارض بما في الصحيحين أن النبي ﷺ قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته عليه الصلاة والسلام لاتنافي تقدم النزول ومراد أبي حيان هذا لأنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين

السابقين ظاهراً في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك، والعجب من الخفاجي كيف خفي عليه هذا، وقيل ما قدموا من النيات وآثارهم من الأعمال، والظاهر أن المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكاتبين ولكونها بامرهم عز وجل أسندت إليه سبحانه، وأخرت في الذكر عن الأحياء مع أنها مقدمة عليه لأن أثرها إنما يظهر بعده وعلى هذا يضعف تفسير ما قدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لا تطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها.

وفسر بعضهم الكتابة بالحفظ أي تحفظ ذلك وثبته في علينها لانسائه ولأنه لما ثبت المكتوب، ولعلك تختار أن كتابة ما قدموا وآثارهم كناية عن مجازاتهم عليها أن خيرها أخير وإن شرأ فشر وحينئذ فوجه ذكرها بعد الأحياء ظاهر. وعن الحسن . والضحاك أن أحياء الله تعالى الموتى أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان وجعل الموت مجازاً عن الجهل، وتعريف «الموتى» للمهد والكلام عليه تو كيد للوعد المبشر به كأنه قيل: إنما ينفع انذارك في هؤلاء لأننا نحييهم ونكتب صالح أعمالهم وآثارهم ولا يتخفى ما في ذلك من البعد. وقرأ زر . ومسروق (ويكتب) بالياء مبنياً للفعول (وآثارهم) بالرفع (وكل شيء) من الأشياء كأنها ما كان، والنصب على الاشتغال أي وأحصينا كل شيء. (أحصيناه) أي بيناه وحفظناه؛ وأصل الإحصاء العد ثم تجاوز به عما ذكر لأن العد لا جله.

(في إمام) أي أصل عظيم الشأن يؤتم ويقتدى به ويتبع ولا يخالف (مبين ١٢) مظهر لما كان وسيكون، وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد . وقادة . وابن زيد اللوح المحفوظ، ويان كل شيء فيه إذا حل العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث الجنة وما يتجدد لأهلها من دون انقطاع على ما نحو ما يجي من بيان الحوادث الكونية في الجفر الجامع لكنه على طرز أعلا وأشرف، ونحو هذا ما قال غير واحد من اشتغال القرآنيين الكريم على كل شيء. حتى أسماء الملوك ومدد ملوكهم أو يقال إن بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلاً ثم تمحي عند تمام الألف ويبين فيه جملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، والداعي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين جسم وكل جسم متناه لابعاد كما تشهد به الأدلة وبيان كل شيء فيه على الوجه المعروف لنا دفعة مقتض لكون المتناهي ظرفاً لغير المتناهي وهو محال بالبدئية.

وإذا أريد بكل شيء الأشياء التي في هذه النشأة وأفعال العباد وأحوالهم فيها فلا إشكال في البيان على الوجه المعروف دفعة . والذي يرجح عندي أن ما كتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو مبتاه وبهض الآثار تشهد بذلك والمطلق منها محمول على المقيد، وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولنا تمسك عن تعيينها، وكون أحد وجهيه ياقوتة حمراء والثاني زمردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته، وكونه أحد المحجرات وما من شيء إلا وهو يعلم بالفعل بما لم يذهب إليه أحد من المسلمين وإنما هو من تخيلات الفلاسفة ومن حذا حذوهم فلا ينبغي أن يعول عليه، وفسر بعضهم الإمام المبين بعلمه تعالى الأزل كما فسر أم الكتاب في قوله تعالى: (وعنده أم الكتاب) به وهو أصل لا يكون في صفوف صنف المكتبات ما يخالفه كما يلوح به قول الشافعي:

خلفت العباد على ما علمت في العلم يجرى الفتى والمنس

ووصفه بمبين لأنه مظهر فقد قالوا: العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن إظهار الأشياء من



خزائن العدم يكون بعد تعلقه فان القدرة إنما تتعلق بالشئ بعد العلم بالشئ. يعلم أولاً ثم يراد ثم تتعلق القدرة بإيجاده فيوجد، ولا يخفى ما في هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام في العموم، نعم في كيفية وجود الأشياء في علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام. وعن الحسن أنه أريد به ضعف الأعمال وليس بذاك. وحكي لي عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المبين على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شئ فيه من باب :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

وممنهم من يزعم أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزائن للمعلومات على نحو اللوح المحفوظ، ولا يخفى ما في ذلك من عظيم الجهل بالكتاب الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية، ويمكن أن يقال: إنهم أرادوا بذلك نحو ما أراده المتصوفة في إطلاقهم الكتاب المبين على الإنسان الكامل اصطلاحاً منهم على ذلك فيكون أمر الجهل، ويال على كرم الله تعالى وجهه لا ينكره إلا ناقص العقل عديم الدين هـ

وقرأ أبو السمال (وكل) بالرفع على الابتداء ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ إما عطف على ما قبله عطف القصة على القصة وأما عطف على مقدر أي فأنذرهم وأضرب لهم المثل، وضرب المثل يستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها كما في قوله تعالى (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح) الآية وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما في قوله تعالى (وضربنا لكم الأمثال) فوجه أي بينا لكم أحوالاً بدعية هي في الغرابة كالأمثال، فالمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء. في الغلو في الكفر والاصرار على التكذيب أي طبق حالهم بحالهم على أن (مثلاً) مفعول ثانٍ لأضرب (وأصحاب القرية) مفعوله الأول آخر عنه ليتصل به ما هو شرحه وبيانه، وعلى الثاني اذكروهم بين قصة هي في الغرابة كالمثل، وقوله سبعانه (أصحاب القرية) بتقدير مضاف أي مثل أصحاب القرية وهذا المضاف يدل من (مثلاً) بدل كل من كل أو عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما تعريفًا وتنكيرًا، وجوز أن يكون المقدر مفعولاً وهذا حالاً هـ والقرية كما روى عن ابن عباس. وبريدة وعكرمة أظاكية، وفي البحر انها هي بلا خلاف هـ

﴿إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ١٣﴾ بدل اشتغال (من أصحاب القرية) أو ظرف للقدور، وجوز أن يكون بدل كل من (أصحاب) مراداً بهم قصتهم وبالظرف ما فيه وهو تكلف لداعي إليه، وقيل، إذ جاءهم إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أتوهم في مرقم، والمرسلون عند قتادة، وغيره من أجلة المفسرين رسل عيسى عليه السلام من الحوار بين بعضهم حين رفع إلى السماء، ونسبة إرسالهم إليه تعالى في قوله سبحانه :

﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكديك التمثيل وتتميم التسلية، وقال ابن عباس. وكتبهم رسل الله تعالى: واختاره بعض الأجلة وأدعى أن الله تعالى أرسلهم ردماً لعيسى عليه السلام مقررين لشريعته كبرون لموسى عليهما السلام، وأيد بظاهر (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وقول المرسل إليهم (ما أنتم إلا بشر مثلاً) إذ البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله تعالى لامن غيره سبحانه، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كبراء الألهة وأحياء الميت على أيديهم كما جاء في بعض الآثار والمعجزة مختصة بالنبي على ما قرر في

السلام ، ومن ذهب الى الاول اجاب عن الاول بما سمعت وعن الثاني بأنهم اما أن يكونوا دعوم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبهم بما يطل رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغليبا فقالوا ما قالوه ، وعن الثالث بأن ما ظهر على أيديهم ان صح الاثر كان كرامة لهم في معنى المعجزة لعيسى عليه السلام ولا يتعين كونه معجزتهم الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة وهو أول المسئلة ، واذ بدل من اذ الأولى ، والاثنان قيل يوحنا ويواس ، وقال مقاتل : ومارس ويولس ، وقال شعيب الجبائي شمعون ويوحنا ، وقال وهب : وكعب : صادق وصدوق ، وقيل نازوص وماروصه وقيل ( أرسلنا اليهم ) دون أرسلنا اليها ليطابق اذ جامها لأن الارسال حقيقة انما يكون اليهم لا اليها بخلاف المحكي . وايضا التعقيب بقوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب في قوله تعالى : ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ) وسميت الفاء الفضيحة لأنها تفصح عن فعل محذوف وكان أصحاب القرية اذ ذاك عباد أصنام ﴿ فَعَرَزْنَا ﴾ أى قويتناهما وشددنا قاله مجاهد وابن قتيبة ، وقال يقال تمزز لحم الناقة اذا صلب ، وقال غيره : يقال عزز المطر الأرض اذا لبدها وشدها ويقال للارض الصلبة العزاز ومنه العز بمناء المعروف ، ومفعول الفعل محذوف أى فعرزناهما ﴿ بئالك ﴾ لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعرزة وهو على ما روى عن ابن عباس شمعون الصفا ويقال سيمان أيضا ، وقال وهب وكعب : شلوم وعند شعيب الجبائي يولص بالصاد وبعضهم يحكيه بالسين ، وقرأ الحسن ، أبو حنيفة ، وأبو بكر ، والفضل ، وأبان ( فعرزنا ) بالتخفيف وهو والتشديد لغتان كشدة وشدة فالعنى واحد ، وقال أبو على الخنفي من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزيز أى من غلب سلب ، والمعنى عليه فغلبناهم بحجة نالك . وقرأ عبد الله « بالثالث » ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على « فكذبوهما » فعرزنا والفاء للتعقيب أى فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزيز بئالك ﴿ اَنَا الْبِكْرُ رَسُولُونَ ۙ ﴾ ولا يضر في نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفى الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المتكلم واحدا والغير متفقا معه ﴿ قَالُوا ﴾ أى أصحاب القرية مخاطبين للثلاثة ﴿ مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ من غير مزية لكم علينا موجبة لاختصاصكم بمادعونه ، ورفع ( بشر ) لانتقاض النفي بالا فان ما عملت حمل على ليس فاذا انتقض نفيها بدخول الاعلى الخبر ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليوئس : مؤمل صفة ( بشر ) ولم يكتسب تعريفا بالاضافة كما عرف في النحو ﴿ وَمَا أُنْزِلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ مما تدعون من الوحي على أحد وظاهر هذا القول يقتضى اقرارهم بالالوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة تأتي ازال الوحي لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تعالى الثواب الى العبد عليه ، وقيل ذكر الرحمن في الحكاية لافى المحكي وهم قالوا لاله ولا رسالة لما في بعض الآثار أنهم قالوا ألنا اله سوى آلهتنا ، والتعير به لحله تعالى عليهم ورحمته سبحانه ايامهم بعدم تعجيل العذاب آن انكارهم ولعل ما تقدم أولى وأظهر ولا جزم بصحة ما يتأنيه من الاثره

﴿ اَنْتُمْ الْاَكْذَبُونَ ۙ ١٥ ﴾ فيما تدعون وهذا تصريح بما قصده من المجملتين السابقتين واختيار تكذبون

على كاذبين للدلالة على التجدد \*

(قَالُوا) أي المرسلون (رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦) استشبهوا بعلم الله تعالى وهو جار مجرى القسم في التأكيد والجواب بما يوجب به، وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفي اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسال كما رمز الكثرة إلى ما ينافيه بزعمهم. وضافه رب إلى ضمير الرسل لا يأتى ذلك، ويجوز أن يكون اختياره لأنه أوفق بالحال التي هم فيها من اظهار المعجز على أيديهم فكانهم قالوا ناصربا بالمعجزات يعلم إنا إليكم لمرسلون، وتقديم المسند إليه لتقوية الحكم أو للحرص أي ربنا يعلم لأنهم لا تتم لا تنفاه النظر في الآيات عنكم (وَمَا عَلَيْنَا الْإِلْبَاحُ الْمُبِينُ ١٧) الابتليغ رسالته تعالى تبليغا ظاهرا بينا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحمل على خلاف المراد أصلا وقد خرجهما من عهده فلا مؤاخذه علينا من جهة ربنا كذا قيل، والاولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء على ما روى من أنهم أبروا الألقه وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا خارقا غير ما ذكر ولم ينقل لنا ولم يلتزم في الكتاب الجليل ولا في الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى، ثم إن ذلك امامعجزة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى بدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ما علينا من جهة ربنا الابتليغ المبين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذه علينا أو ما علينا شيء نطالب به من جهنم الابتليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فأى شيء تطلبون مناحى تصدقونا بدعوانا وليكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل، وجاء كلام الرسل ثانيا في غاية التأكيد لما لعة الكفرة في الإنكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الإنكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل قال السكاكي: أكدوا في المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالنوا في تكذيبهم زادوا في التأكيد، وقال الزمخشري: إن الكلام الاول ابتداء اخبار والثاني جواب عن إنكار، ووجه ذلك السيد السند بأن الاول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم في المرة الأولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بانكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبق بأخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالي الذهن أو جعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع، وقال الجلي: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى انكارهم الثاني في عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكيدات فكان انكارهم الاول لا يعد انكارا بالنسبة إلى انكارهم الثاني لأنها ابتداء اخبار حقيقة، ولا يخفى ضعف ذلك، وقال الفاضل التتبي: إنما أكد القول الاول لتزليلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لأنه قد لاج ذلك من انكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وإنكارها بالنظر إلى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فنظر الزمخشري أدق من نظر السكاكي وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم ما فيه من تقدم بآدنى نظر، وقال أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوتي: عندي أن ما ذكره السكاكي مبنى على عطف (فقالوا إنا إليكم مرسلون) على (فكذبوهما فوزنا) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزير بثالث فكان كلاما مع المنكرين فجاء مؤكدا، وقول الزمخشري

مبنى على أنه عطف على ( إذ جاءها المرسلون ) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالاً بقوله سبحانه ( إذ جاءها المرسلون ) إلى قوله تعالى ( فعزونا بذلك ) فالغناء للتفصيل بقوله تعالى ( فقالوا إنا إليكم مرسلون ) بيان لقوله عز وجل ( إذ أرسلنا إليهم اثنين ) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً لـ ( لسان الخبر ) وقوله تعالى ( قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا ) الخ بيان لقوله تعالى ( فكذبوهما ) وقوله سبحانه ( ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين ) بيان لقوله عز شأنه ( فعزونا بذلك ) فإن البلاغ المبين هو إثباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال : ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقته للقصة المذكورة في التفسير وملاءمته لسوق الآية فإنها ذكرت أولاً إجمالاً بقوله تعالى ( واضرب له مثلاً أصحاب القرية ) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى ( إذ جاءها المرسلون ) إلى قوله سبحانه ( فعزونا بذلك ) ثم فصلت تفصيلاً تاماً بقوله تعالى ( قالوا إنا إليكم لمرسلون ) إلى قوله تعالى ( خامدون ) وعدم احتياجهما لـ ( جعل الفاء ) ( فكذبوهما ) فصحة بخلاف تفسير السكاكي فإنه يحتاج إلى تقدير فدعوا إلى التوحيد اهـ .

ولا يخفى على المنصف أنه تفسير في غاية البعد والكلام عليه واصل إلى رتبة الالغاز، ومع هذا فيه ما فيه ، وأنا أقول : لا يبعد أن يكون الزمخشري أراد بكلامه أحد الاحتمالات التي ذكرت في توجيهه إلا أن ما ذهب إليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال ( قالوا ) لما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ( انا نظيرنا بكم ) أي تشابه منا بكم جرياً على ديدن الجهلة حيث يتبنون بكل ما يوافق شهواتهم وإن كان مستطلباً لكل شر ويثبتهون بما لا يوافقها وإن كان مستتباً لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه من إصابة ضرر إن لم يؤمنوا فكأنوا ينفرون عنه ، وقد قال مقاتل : إنه حبس عنهم المطر وقال آخر : أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام ، وقال ابن عطية : أن تطير هؤلاء كان سبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة واقتتان الناس ، وأصل التطير التفاؤل بالطير البارح والسائح ثم عم ، وكان مناط التطير بهم مقاتلهم كما يشعر به قوله تعالى ( لئن لم تنتهوا ) أي عن مقاتلتهم هذه .

( لئن لم تنتهوا ) بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان احتمال أن يكون الرجم للقتل أي لنقتلكم بالرجم واحتمال أن يكون للاذى أي لتؤذينكم بذلك ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال : أي لنشتنكم ثم قال : والرجم في القرآن كله الشتم .

( ولئيمسكنكم من عذاب اليم ) قال في البحر : وهو الحريق ، وقيل عذاب غيره تبقى معه الحياة ، والمراد لنقتلكم بالحجارة أو لنعذبكم إذا لم تقتلكم عذاباً أليماً لا يقادر قدره تتمنون معه القتل ، وقيل أريد بالعذاب الأليم العذاب الروحاني وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الأذى الجسماني فكأنهم قدر ردوا الأمر بين إنباء جسماني وإنباء روحاني ، وقيل أريد بالعذاب الأليم الجسماني وبالرجم العذاب والأذى الروحاني بناء على أن المراد به الشتم ، وقيل غير ذلك ( قالوا ) أي الرسل ردا عليهم ( طأتركم ) أي سبب شؤمكم ( معكم ) لامن قبلنا كما تزعمون وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم .

وأخرج ابن المنذر . عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أي شؤمكم معكم وهو الإقامة على الكفر

وأما نحن فلا شؤم معنا لأننا ندعوا إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية الخير والبركة، وعن أبي عبيدة والمبرد (طائر كم) أى حظكم ونصيبكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر .  
 وقرأ الحسن . وابن هرمز . وعمرو بن عبيد . وزر بن حبيش (طير كم) بياء ساكنة بعد الطاء، قال الزجاج: الطائر والطير بمعنى ، وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن الكريم إلا جمعا كقوله تعالى : ( والطير صافات ) فإذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل ما يطير به فهو في معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان، وعن الحسن أنه قرأ (أطيركم) مصدر أطير الذي أصله تطير فادغمت التاء في الطاء فاجتلبت همزة الوصل في الماضي والمصدر (أئن ذكركم) بهمزتين الأولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حققها الكوفيون . وابن عامر وسهلها باقي السبعة .  
 واختلف سيويه . ويونس فيما إذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيويه إلى اجابة الاستفهام أى تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فالعنى عليه أئن ذكركم ووعظمت بما فيه سعادتكم تطيرون أو تنوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وإن شئت قدرت ماضيا كتطيرتم .  
 وذهب يونس إلى اجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن اجابة الاستفهام وتقدير مصبله فالتقدير أئن ذكركم تطيروا أو نحوه مما يدل عليه ما قبل ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ماضيا مجزوم المحل . وقرأ زر بهمزتين مفتوحتين وهى قراءة أبي جعفر . وطلحة إلا أنها لينا الثانية بين بين ، وعلى تحقيقهما جاء قول الشاعر:

إن كنت داود بن أحوى مر جلا فلست براع لابن عمك محرما

فالهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة ان المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أى الآن ذكرتم تطيرتم . وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني همزة واحدة مفتوحة فيحمل تقدير همزة الاستفهام فتتحد هذه القراءة والتي قبلها معنى ، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر، وهو على ما قبل مسوق للتعجب والتوبيخ ، وتقدير حرف الجر على حاله، والجار متعلق بمحذوف على ما يشعر به كلام الكشاف أى تطيرتم لأن ذكرتم ، وقال ابن جني (ان ذكرتم) على هذه القراءة معمولا (طائر كم معكم) فانهم لما قالوا (انا تطيرنا بكم) أجيبوا بل طائر كم معكم ان ذكرتم أى هو معكم لأن ذكرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا فاكثى بالسبب الذى هو التذكير عن المسبب الذى هو الانتهاء كما وصفوا الطائر موضع مسبيه وهو التشاؤم لما كانوا يألفونه من تكرارهم نعيب الغراب وأبرو حه . وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفي ذلك احتيا لان تقدير الهمزة فتشده هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ما قبل عليه وتقديره كما تقدم، وقرأ أبو عمرو في رواية . وزر أيضا بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استقل اجتماعهما ففصل بينهما بألف . وقرأ أيضا أبو جعفر . والحسن وكذا قرأتاده . والاعمش وغيرهما أئن بهمزة مفتوحة وياء ساكنة وفتح النون (ذكرتم) بتشديد الكاف على أن أئن ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائر كم عليه على ما قبل أى أئن ذكرتم صحبكم طائر كم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكر كم وفيه من المبالغة بشؤمهم ما لا يخفى .  
 وفي البحر من جود تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون . وأبو زيد . والمبرد يجوز أن يكون الجواب طائر كم معكم وكان أصله أئن ذكرتم فطائر كم معكم فلما قدم حذف الفاء (بل أنتم قوم مسرفون ١٩) أى عادتم

صفحة	صفحة
١٤٧	١٢٨
١٤٨	١٢٩
١٥٠	١٣٠
١٥١	١٣١
١٥٢	١٣٣
١٥٣	١٣٤
١٥٤	١٣٥
١٥٥	١٣٦
٥٧	١٣٧
١٥٨	١٣٨
١٥٩	١٤٠
١٦٠	١٤١
١٦١	١٤١
١٦٢	١٤٣
١٦٤	١٤٤
١٦٥	١٤٥
١٦٦	١٤٧

صفحة	صفحة
١٩٤ تفسير قوله ( ثم أوثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ) الآية	١٦٨ تأويل قوله تعالى ( افن زين له سوء عمله فرأه حسنا )
١٩٥ مراتب الناس بالنسبة إلى العمل بالكتاب	١٦٩ نهى النبي عن ذهاب نفسه حسرة عليهم لأن الهدى والضلال بمشيئة الله
١٩٩ تأويل قوله ( وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ) الآية	١٧١ تأويل قوله تعالى ( والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا ) الخ
٢٠٠ بيان أن الكفار لا يموتون فيستريحون من النار ولا يخفف عنهم من عذابها	١٧٢ الاستدلال بأحياء الارض على احياء الموتى
٢٠٠ طلب الكفار الخروج من النار ليعملوا صالحا والرد عليهم	١٧٣ الرد على الكفار حيث كانوا يتمززون بالاعتصام
٢٠١ تبيك المشركين ومناظرهم وبيان فساد عقيدتهم في شركائهم	١٧٣ تأويل قوله ( اليه يصعد الكلم الطيب )
٢٠٤ تأويل قوله ( إن الله يمسك السموات والارض أن تزولا ) الآية	١٧٧ الاستدلال على صحة البعث بأحوال الانسان في مبدأ تكوينه
٢٠٥ بيان أن المشركين لما جاءهم النذير ما زادهم إلا نفورا	١٧٧ تأويل قوله تعالى ( وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب )
٢٠٧ تأويل قوله تعالى ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ) الآية	١٧٩ بيان منافع البعاز
٢٠٧ ( من باب الاشارة في الايات )	١٨١ تأويل قوله تعالى ( يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ) الآية
٢٠٨ ( سورة يس )	١٨٢ بيان حال الآلهة التي يعبدونها المشركون من دون الله في الدنيا ويجعلونها عبادتهم في الآخرة
٢٠٨ بيان وجه تسميتها قلب القرآن	١٨٣ تقرير افتقار العباد الى الله وغناه عنهم
٢٠٩ أقوال العلماء في أنهم اكملهم أو لا آيات منها	١٨٤ بيان أنه لا تحمل نفس ائمة ووز نفس أخرى خلافا لما زعمه الكفار
٢١٠ تفسير لفظ يس الواقع في أول السورة	١٨٩ بيان أن من تطهر من الذنوب فتنفع ذلك طائفة عليه وحده كأن من قدس به محمد بنه قلص على نفسه
٢١٢ الكلام على اعراب على صراط مستقيم	١٨٩ بيان أن المسلم والكافر لا يستويان كما لا تستوى الظلمات والنور الخ
٢١٤ تفسير الأغلال والقمع	١٨٨ بيان أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير والرد على من زعم أن في الهائم رسلا
٢١٥ تفسير الغشاء وبيان سبب نزول هذه الايات	١٨٨ تقرير وحدانية الله بأدلة سحرية وأرضية
٢١٧ بيان حال من ينذر	١٩١ بيان أن العلم يقتضي الخشية من الله وأن العلماء العاملين الذين يخشون الله
٢١٨ بيان كتب الانوار وما قدموا وأقوال العلماء في ذلك	٢٩١ تأويل قوله ( إن الذين يتلون كتاب الله ) الآية
٢١٩ تفسير الامام المبين وما المراد به	
٢٢٢ تأويل قوله تعالى ( وما علينا الا البلاغ المبين )	
٢٢٥ تأويل قوله تعالى ( وجاء من أقصى المدينة )	
٢٢٩ خاتمة الجزء	